

کتابخانه عمومی
۱۷۴۰

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على من لا نبي بعده
ابناء لطيفنا في الخائصة يمكن توجيه هذه الخائصة بوجه ان يكون المراد من الموصوف
مطلقا سواء كان مع ذكر الصفات او بافتراده وحده لا يكون سادكا في الخائصة ادلة ثلثة
على هذا المذهب احدها ما ذكره من الابعاد والماضي من ان صفاته تقع عينها وتوابعها ما ذكره بقوله
وايضا في قوله وهي احسن صفاته وثالثها من هذا القول في الخائصة توجيه الذي لا خلاف في الخوار
بما سيجي في عينية الصفات ان الله تعالى تصفها بالصفات من ذاتها بغير صفته ذاتها بل ذاتها
تتوابعها بالصفة مثلا ان الله تعالى عالم لكن لا يقوى به علمه لان علمه تعالى يتوابعه على قيام صفته
فان الله تعالى انما بدأ على العلم بغيره حقيقة على غير ذاته المقدسة وكذا غيره من الصفات على ما
يسجي مفصلا وح نقول ان المصروف لما وصفه بوجه بوجه الوجود ظهور ان الله تعالى تصفها بالصفة
وبعضها اضافة بعضها الى الكمال ما لا يخفى فيه مع ان المصروف لا يحقق بغير الانصاف بصفة كما
وعلى التقدير وتحقيق انصافه بغيره ولا شك ان المتعارفين ان يكونوا الصفات بغيره في الموصوف
والصم لما لا خلاف في المتعارفين ظهور ان صفاته نكتة وفي ان النكتة المناسبة الاشارة الى عدم تعدد
الصفة والموصوف وذلك اما بعدم الصفات وتحقيق الموصوف فقط وفيما لا مقام الصفات او بال
والثاني في الخائصة فحين الاخر فالذي ثبت العينية بالمعنى الخوار في ما سيجي في تحقيق الانصاف
وعدم قيام صفته ذاتها بالذات بل قيام الذات بما لا يحصل الايمان الذي ادعاه الحق في وجوده
ديمة وبما يتبعها الانصاف ما اورد عليه من ان العينية لما كانت بمعنى وجود الذات فقط من دون
صفته ذاتها عليها فالاباء اليها انما يحصل من ذكر الذات فقط لا من ذكر الصفات فقط ووجه
الذوق ان ذكر الموصوف بغير الصفات عما لا يتعارف حتى يكون اشارة الى نكتة في المصروف
لا ذكرها وليست العينية ليست بوجه وجود الذات فقط بل بغير الصفات بل بغير هذا مع تحقيق

الانصاف فلا اكتفى بالذات فقط بل يظهر هذا الحق الاخير لا ان يثبت في اثباته بالوجهين الاخر
الذين من ذكرنا من الوجه الثالث المتقدم هذا وهو ما كرم سيجي في توجيه الدليل الثاني ان لا يكون
نصونه ان لا ينع بداته وانما يصير محققا لنا بالصفات فلا يمانه وهذا لم يذكره الموصوف
مع الصفات ولم يورده من غير البطلان في الصفات فقط وهو هذا الابعاد على انفسه المصم
وعدمه على التوابعين الاخيرين فلا يستحق به لكن في كل كلام الحق على هذا الوجه بعد ان
ليس فيه اشعار بان العز من الابعاد الى هذا المعنى وعامل الوجود انما هو هذا كما لا يخفى في حق
الدليل الثاني ان صفته وجود الوجود من احسن صفاته تقع بما ذكر من الوجه فكان ذكرها بمنزلة
ذكر الذات بل ذكر الذات بها فكان ذكرها من غير ان يكون لها عدم ذكر الذات
والاكتفاء بها فلا يشترط تعارضها بالصفات وعلى الصفات تعارضها فيكون قوله واستا
عدم الاكتفاء بالذات من حقيقة الوجود الثالث ان الله تعالى بغيره كما لا يخفى في قوله عليه
اشرفه نورا ان ظهوره عدم الاكتفاء بالذات فكل ذكر من الابعاد المذكورة في العينية
وعلى الاشارة الى عدم إمكان تصور ذاتها في ذاتها لانها وبها استقلال واسما تمام الظاهر
وهذا وجه اخر في تقسيمه بما ذكر حيث يحتاج اليه ليس يكون ولا ينفقه ظهور وجه عدم
الاكتفاء بالذات في الوجهين الاخيرين وهو ان لا يردح على الوجه الاخر ان لا يمانه اعتراف
الحق بان لا يمانه تعارضها بالصفات وعلى الصفات فيمكن ان لا يمانه الاكتفاء بالذات
ليتم يحصل الابعاد الى العينية المذكورة سيما ان انصافه بالصفات حاووم بالوجهين
الاخيرين الذين من ذكرنا فيهما من الوجه الثالث والمتعارف هو ان يكون الصفات تعارضها
عنه ان ذكر الذات فقط فيه نكتة هي الاشارة الى عدم تعدد الذات والصفة الى اخر
ما ذكرنا سابقا وهذا ويجعل ان يكون ما ذكره دليلين احدهما الابعاد المذكورة فيهما
ما ذكره بقوله وايضا في الخائصة وح يكون المقدسة الثالثة لعدم إمكان تصور
فانصافه بالذات ويصير صفته محققا لنا بالصفات من جهة ما لا يخفى فيكون صفته وجود الوجود
بمن لدن الذات ان الله تعالى ان لا يمكن ذاته محققا لنا بالذات مع ان المعقول لنا بالصفات

ومعها كانت هذه الصفة اختص صفة تحق كانه كان اثباته مع عبارة عن اثبات
فرد هذه الصفة وتوجد عبارة عن صفة فرد فلا شك ان هذه الصفة كانت
عندنا بمعنى له الذات اذ لم نطلع من الذات الا على هذه الصفة مجلاتها الوكائيل الذات
مقبولة لتباين الذات اذ لا يكون صفة من الصفات وان كان من اختصاصا بمعنى له الذات
عندنا وهو خلاف توجيه الدليلين خلافا سبق ولا خلاف في هذا التوجيه سواء اوردنا ان
على الوجه الاول هذا ويمكن ان يكون المراد من الموضوع عدم ذكره مع الصفة ومع
لما كان ينبغي بعد في هذا الاحتمال احتمال اخر وهو الاكتفاء بالذات فقط استدراك بعد
اقامة الدليل على الاحتمال الاول بقوله وما عدم الاكتفاء بالذات مع ليطر يحمو
ان يكون ما ذكره ثلثة ادلة على الاحتمال المذكور على النحو الذي قرنا سابقا وان يكون
دليلين على النحو المذكور ايضا ويجوز في الاحتمال الاول اياه كماله في الجملة عن
الحمل على الدليل الثاني كما عرفت سابقا فاني انا ان الدليل الثاني يستلزم في الاحتمال
الاخر ليطر ولا حاجة له الى استدراك فضله الى الدليلين الآخرين واستدراكها ايضا
بالمقولة الاخرى غيرنا سيجعل الاستدلال الاول والاخر بوجه واحد ويمكن حقا
لكن الامر في هذا الموضع سهل كما لا يخفى واما الاحتمال الاخر فاما عن التوجيه
وعلى الاحتمالين يتفهم ما اوردنا على الدليلين الوجهين السابقين اذا احتمال الاكتفاء
بالذات يتفهم بما ذكره من المتعارف والمجرب بالصفات وعلى الصفات فلا فائدة
على هذا البيان اذ فيه يحصل الابعاء الى العينية فان قلت بما حصل الابعاء الى العينية
في الاكتفاء بالصفة فقط على ما قرره على اثر المتعارف في الصفة مع الموصوف
فالعدول عنه فيه فكيف هي الابعاء المذكورة كما فصله مع بقولنا اثر المتعارف مقام
الحمل ليطر على ما عرفت في ذكر الصفة والعدول عنه فيه الابعاء المذكور ليطر كما حق
والحاصل ان كل واحد من وجهين انكاره خلاف متعارف كاجل الابعاء المذكور في حق احد
الى الاخر باثر فيه بل من انكاره خلاف متعارف كما لا وجه له اذ فيه ليطر بل من ذلك

واقامة ذلك لولا بل من فيه خلاف متعارف والفظا اتمام الوجه الاول بدون ذلك سكت
لما كان المقام مقام المحذور رعاية مقتضاه والى رعاية الامر الاخر هذا لا يخفى ان له لولا
الاخر على اثر المواد الابعاء الى اثر هذه الصفة بمعنى له الذات عندنا لما كان وجهنا انما العزل
الموصوف بوجهيه من وجاجة الى الاستدراك بقوله وما عدم الاكتفاء بالذات ليطر
مع فيما جاز من الوجه الثاني فنذكر في ما ذهب عليه ان كلام المصم وان كان هذا هو الله اخبر
عن المحذور في كاشك ان سرمد انشاء المحذور لا يمكن ان يكون ليطر في مقتضى المستفيضة وغيره من كاشك
للمحذور في كاشك ان سرمد انشاء المحذور لا يمكن ان يكون ليطر في مقتضى المستفيضة وغيره من كاشك
ان ليس بينهما وجه مشترك بل لا خيار من المحذور ظاهر ايضا ان وجه الوجود ان كان ليطر في مقتضى
المحورية لكن كاشك ان سرمد ليطر فاذ فمع ما اورد من ان وجه الوجود محذور كما عرفت
وحراره من الصفات الصفات الصريحة الظاهرة المتعارفة فلا يبعد ان لفظة التفرقة
يلتزم على الصفة كانه اسم للذات الواجب استيعاب جميع صفات الكمال كما ان لفظة
الله ليس يعلم ان ليس بصفة بل هو اسم للذات اذ على تقدير كونه صفة في الواقع
ليطر ليس بما عدله العرف من الصفات ثم قوله على الصفات انما هو على سبيل الاستعداد
في المحاسبة وفائدة هذا التعديل هي معنى صالح لا يخفى ان وجه المحذور على كل من اثنين
لا يحتاج الى تعيين معنى صالح المحذور على كل منهما بل يكفي فيه جواز اخذ هذا التعديل الذي هو جواز
في احد المعنيين دون الاخر فالحق على سبيل الجزم والبرهان ليس بما لا بد منه فيما هو المقصود
من تحرير كل الكلام على كل المعنيين والاظهر ان وجه الواقع لما كان من اخصر عبارات
الكرم على جميع من ادعاه مطلقا ان وجهه انما هو كاشك ان سرمد هذا التعديل في الواقع واعا
الحق هذا الامر هو معتبر في احد معنيين اقل التفضيل المتعارف تحقيقهما في ما صح
من المحذور عليه فليحمل على اي منهما مراد فم وهو ما كلام اخر وهو ان عندنا معنى
اقل التفضيل المتعارف بالمعنى الثاني كما قد مر بيان معنى الاختلاف مثلا اذا اراد بيان
معنى ليد علم اهل الاستعداد بالمعنى الثاني فلا بد ان يرتفع في مقتضى هذا المعنى

بانه على قوله لبيان ان المراد زيادة كل واحد على كل المجموع ام ان يكون باعتبار كل واحد واما
المجموع على ان المراد زيادة الاحاد كلها لا مجموعها على كل المجموع سواء كان باعتبار المجموع باعتبار
كل واحد حق يكون المراد من كل واحد كل واحد يكون المفضل كل واحد على كل واحد لان الواجب في
الحال ان كل واحد على كل واحد هو المبادر من الكلام او باعتبار المجموع حتى يكون المراد من كل المجموع
من حيث المجموع ويكون المفضل كل واحد على كل واحد من كل المجموع من حيث المجموع فتدبر ثم قارة الجديدة بعد
ساقول الله واعرف عليه بانه سبي على ان يكون المفضل قوله الله الذين هم اكرم اجابته كل
واحد من افراد الله في رسم الله ان الله است المفضل المثال الثاني هو الله مطلقا فان القصد الى
تفضيل الله على جميع من دونه من عباده مع قطع النظر عن افراد المراد اما ان يكون
افضل العرف نظيره لدقوله صلى الله عليه واله الناس معادن كعادن الذهب والفضة خباياهم
في الجاهلية خباياهم في الاسلام فيكون الا بالفضل على جميع من دونه من عباده ولا قصد في المفضل
كل واحد على افراد الا ان يكون التفضيل على بعض من هذا المفضل بما اضيف اليه فان الحكم
بفضل جماعة على جماعة اخرى لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد على كل واحد الا في الثاني فان
قد اوردت عليه ان الله خلاف ما ذكره فانه المبادر من قول قريش افضل العرب ان كل
واحد منهم افضل من غيرهم من حيث انهم هم خير من ذلك ليس غيرهم كقول الاحواز اكرم وكونا معناه
ما ذكر فيكم كذا وكذا من قدام الناس معادن كعادن الذهب والفضة فانه انما اوردته
على الله عليه واله في شان كونه من الى جعل احب اسم وصار في كتاب الله تعالى فارد على الله عليه
واله دفع القس عليه ومنه بالشرع لو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح ولا دفع فمر فان
كون الجماعة من حيث المجموع افضل من غيرهم كما يقتضي افضلية كل واحد على كل واحد كما اعترف به وكذا قولهم
التقاة افضل الناس يعني معناه ان كل واحد منهم افضل من غيرهم من حيث كونه محبا لا من
في وجه هذا المعنى في بيان التفسير من هذا النقط وهذا سبق في ان مقاد التفسير الزيادة في
المستوفى بوجه من الوجه فلا يلزم تفضيل المفضل على الوجه السوي كما حسيه هو الذي يفتي
عنه هذا الكلام وهذا الحسان هو الذي يفتي عنه على ان كان المراد من تفضيل الجماعة تفضيل
كل

واحد منهم من دونه هذه الجماعة في اضيف اليه المبادر انما يصح في المجموع بل على منية كل واحد
منهم كما لا يخفى ولو جعل على الاضافه كما شرنا ذكره هذا المفضل لما اذ مدح يكون المعنى تفضيل
كل واحد الاضافه على جميع من دونه ذلك التفضيل مطلقا بل على جميع من دونه ذلك التفضيل الاضافه ثم
من صاحب احتياط كلامه هذا وقال في المفضل قوله الله الذين هم اكرم اجابته كل واحد على كل واحد منهم
من رسم بل هو غير مستقيم اذ في هذا القسم قد اشترط ان يكون المضاف في جملة ما اضيف اليه فيلزم تغفل
كل واحد على كل واحد من الاجزاء وذلك سلم لتفضيل المفضل على الفاضل هت فاقطع
ان المفضل المثال المذكور هو مفضل لا مع قطع النظر عن كل واحد من كونه قريش افضل
العرب ونظيره ذلك قوله الناس معادن اه فيكون مضافا الى مفضل على جميع من دونه من
عباده بلا قصد في التفضيل كل واحد من افراد الجماعة حتى يكون التفضيل على بعض من هذا المفضل بما اضيف
اليه ولا خلاف في ان الحكم بتفضيل مضاف على مضاف لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من افراد الاول
على الثاني هذا ما ذكره ثانيا ومنه في التفسير قوله الله الذين هم اكرم اجابته الاولى على هذه العبارة
من واجبها ما تستلزم حاله واقول انما يستقيم قوله بل هو غير مستقيم لوقت انما يجب الزيادة على
جميع من دونه المفضل بما اضيف اليه وكلام هذا المفضل في قوله الله الذين هم اكرم اجابته ان
هذا المفضل انما ذكره انما اذا كان المفضل اشخاصا صا در الكلام على زياده على كل واحد من ذلك الجماعة
على جميع ما عد ذلك الجماعة بما اضيف اليه افضل مما ذكره من ان العرف هو تفضيل التفضيل
لا يرد عليه بل لا يباطل له به ام ادع يكون المفضل التفضيل الاشخاص وكلامه على تقدير ان
يكون المفضل هو الاشخاص ولا يشترط ان يكون المفضل هو الاشخاص بل يكون المفضل
هو التفضيل كما لا يخفى على ان لفظ الجماعة المثال الذي اوردته ياتي من ان يكون المفضل هو التفضيل
لان التفضيل فرد واحد بخير الله ان لا يكون على الاضافه فيكون يكون كلام الفاضل المذكور
فانما الجماله كما سبق اشبه كلامه اقول لم يظهر وجه لولا استبعاد الحديث المذكور على تفضيل التفضيل
من حيث هو مفضل الاشخاص وكذا ثانيا اعتبار التفضيل بالمعدن اذ الله اشبه جماعة بالمعدن
لا تتحقق واحد ولا يخفى ما فيه ثم انما ذكر الحق من قوله واقول انما يستقيم الى قوله ثم ان هذا

بأنه قد كانت الزيادة في طبيعة الكرم على ما ينبغي أن يكون أفرادها أكثر ولا
 شك أن هذا الحق لا يمكن تحققه في فردين باوجوده كما لا يمكن لا يصدق أن الفرد في العرف
 أن الزيادة في الكرم مثلا أهم من أن يكون زيادة في أصل الكرم وطبيعة الفرد من حيث كونه فردا
 والذين ذكرناها سابقا الكلام المسمى بكنة نظير ذلك حيث قلنا أن زيادة الفرد أهم من أن يكون
 باعتبار زيادة كلاهما أحد الزيادة الفرد نفسه أو أن ما على الفرد أهم من أن يكون زيادة كلاهما
 منه أو ما على الفرد نفسه وحسب حصوله في الجملة في توجيه الحق فيهما متعلقا بالانضمام كما هو
 والفرق بين الوجه للزيادة أنه أعلم من حق الزيادة في طبيعة الفرد كما هو مثلا أن يكون
 أفراد العلم في أحد الأفراد في الآخر سواء كان تلك الأفراد متفرعين لا حلقا في الطبيعة أو من
 الخارج مختلفة وسواء كانت الأفراد التي في أحدهما من الأفراد التي في الآخر أو غيرهما وليس
 هذا هو الزيادة في الطبيعة التي يكونها باعتبارها في جهة التثنية بل هي الزيادة في الطبيعة بقاها
 ثلاثة وثلاثة لا أن يكون أفرادها الديقان نفس الزيادة في قسم العلم كما الظاهر مثلا أن يكون
 أفراد هذا القسم في أحد الأفراد في الآخر على النحو المذكور في أصل العلم بهم والزيادة
 في العلم بجميع الوجه أن يكون أفراد جميع أقسام العلم في الواحد زيادة في الآخر على النحو
 الذي عرفت عند هذا الموضع فلهذا الفرق بين الوجه المثنى المذكور في الفروع التي ذكرها
 لكن ينبغي أن نفرق الآن بين زيادة طبيعة الطبيعة وبين أن يكون سائل العلم التي
 زائدة في فردا أكثر من الآخر في ثلاثة في معرفة العلوم الأخرى ولا سوية لها الذي هو الأقرب
 يكون زيادة العلم بزيادة أصل العلم بهم وعلى الثاني لا يكون بينهما زيادة في أصل العلم وتوحيده كما هو
 وينبغي حمل الزيادة بوجه ما هو هذا ليس ما ينبغي أن يكون فلا تفرق كلام الحق في هذه
 الزيادة المأخوذة في سيرة النفس الزيادة في اللغة المثنى والمثنى المأخوذ في المشتقات بمعنى
 الفرد المثنى فاما ثانيا فلا تفرق الحق في القسم من الطبيعة مطلقا لا باعتبار المقدم ولا باعتبار
 الحقائق ولا باعتبار أحد العلم فواجه القول به أما في الحقيقة فلا يفتقر إلى اللفظ هذا وإن كان
 مقصود اللفظ لكن قد عرفت أنه لا يصح القول عليه فلا بد من العلم باللفظ واما ثانيا فلا تفرق

الصورة

في الصورة المفروضة أنه لا شك في صدق العلم على يد مع أنه ليس الزيادة في قسم العلم على ما كان مع
 الصورة الزيادة في قسم العلم على ما كان مع لوجه ما على الزيادة في قسم العلم على ما كان مع
 المزدوج الذي بعد الفقرة منه وليس ما ينبغي أن يستجيب لهذا الاستدلال بوجه ما
 على الحق لا يتم كما هو مقصوده لئلا يكون صدق العلم في الصورة المفروضة بناء على أن يكون
 معنى الصيغة الزيادة في طبيعة العلم بل هو قد انزل بما ذكره أن يكون معنى الصيغة الزيادة
 في العلم وقد عرفت أن الزيادة بالحق لا يتم بل هو معنى الصيغة أم لا علم ناهيها حذف العلم إليه
 فليست ناهيها الزيادة في طبيعة العلم كما هو مقصود المعنى فذكره إنما هو على الحق لا له وبذلك
 أنما يفرق في ذلك صدق العلم في صورة الزيادة في القسم ثابت عند الحق وغيره المسمى بها إنما هو
 الجاهل القديم في معناه ما على ما ثبت عند الحق فلا يلزم عليه فافهم ولا يلائم قوله في صورة
 الزيادة بجميع الوجه بناء على أن الزيادة بوجه ما على الزيادة بوجه واحد لا أن هذا قسم بطوه
 قد عرفت شيئا ما هو الواقع وأن هذا الوجه المأخوذة الصورة المفروضة لا في الصورة الزيادة
 بجميع الوجه وفي بعض النسخ البشارة هكذا ولا يقال في العلم بزيادة بجميع الوجه وهذه الصورة
 ولم يظهر بها فلهذا حملها على مجموع العلم حيث يضاف إلى العلم المأخوذة باعتبار البشارة
 السابقة الذي لا يخفى أنه شبيهة بما لا يخفى اللهم إلا أن الزيادة في الصورة المفروضة
 كما هو العلم الزيادة بجميع الوجه التي أصل الحق على البشارة عليه ولا يخفى أنها الزيادة في
 القسم فلو كان مراد الحق الزيادة بوجه ما الزيادة في القسم لم يستلزم كماله الذي هو في الزيادة من
 جميع الوجه لا يلزم الزيادة في القسم فلو كان مراد الحق الزيادة في القسم في الصورة المفروضة
 فيسقط حمل الزيادة بوجه ما على أن يكون شاملا لهذه الصورة بوجه ظهوره في قوله الزيادة
 بجميع الوجه في الصورة المفروضة لكن ورد الحق في أصل العلم احتياطا لكلام على الزيادة
 في أصل العلم بهم وذكر أنه قد عرفت أن العلم بزيادة العلم بزيادة العلم بزيادة العلم بزيادة العلم
 هذا لا يتم الوجه المذكور في بعض بطلان الاحتجاجين لا يبقى إلا احتمال القسم على ما ينبغي منه
 مع ما فيه إلا أن يقال أن هذا الكلام على الاحتجاجين كما ذكرنا سابقا وبذلك نعلم أن هذا الكلام

لا الاختلاف بينهما بل هو في الحقيقة واحد ولا يدر عليه ولا يخرج عن هذا الحق انما البطلان ما يحل الكلام
 على الزيادة في القسم من الفعل الذي يكون مستقلا في القليل المتصور بان يكون تلك الزيادة
 متحققة في أكثر واحد فاما اذا حل الكلام على الوجه الاصح في الوجود في اصل الفعل
 والقسم فيكون حقيقته في ضمن القسمين دون اختصاصه بالقسم اذ يجوز ان يكون احد
 الاشياء من ابداء في طبيعة الفعل والباقي في قسمه فما فيه من القسم والمعتزلة الحاشية
 حلتها على معنى الزيادة في قسم الفعل فظهر ما ذكرنا ان القسم على الكلام على الزيادة
 في اصل الفعل هو هذا المحل وان لا وجه للمحل على المعنى الاصح وهو ما حل الكلام اتم وهو ان القسم على الكلام
 يحل الكلام على الزيادة في القسم بل لا خلاف على الوجه الاصح ان القسم على الحقيقة الجديدة بعد كس
 توصيه الكلام السبب ان قوله في الجملة ان عليه بوجه ما وقع منه تحقيق معنى الزيادة المعبر عنه
 سقوط القسم فسطر ما اورد عليه بعض القامرين ان قوله قد لا يكون معنى الزيادة
 اذ في كلام الحديث انما الزيادة في سلك العقل فكما ان القائل بحد على الموصوف بالتركيب على
 الموصوف بهم من كون ذلك لا يترتب على الموصوف في زيادة التركيب على الموصوف في زيادة قسم
 منه ان العام لا يدل على الخاص اتم وفي الدين انما احد اهلين كاصح معنى القول انما يدل على الخاص
 الا اذا كان له من هذا المعنى شواكلا في معنى الزيادة فلا بد ان يكون ليلا في قسم من شواكلا
 زائدا في حاشية واذا ابدى الزيادة بوجه ما يقع فيه من كون انما في قوله بان يكون ان اللا
 في قسمه فيكون معنى ان لا لا والله انتهى وهذا على حال المعنى هو ما على المعنى الاصح والمعتزلة
 منه في الحاشية صرح بحله على الزيادة في القسم وانت خيرا بان على هذا ينبغي ان يكون الاخرين
 انما المعنى على الزيادة بوجه ما على المعنى الاصح واخفق لم يصح لفظ انما في حله في قتل
 الاخرين على المعنى الصحيح الذي هو مراده واجاب عن الاشكال انما في المعنى الاصح انما
 واكتفاء بالامام في التبرير لعدم نفقة المقام اذا لم يرد في هذه الصورة لفظ فانه
 دفع الاثر انما في المعنى الاصح انما في المعنى الاصح ويقتضي حله كونه على انما في هذا
 من مع المعنى من عدم معرفت حقيقة الحال وليست شري اذا لم يكن الحق معتقدا كان الحديث

المتأخر في المشتقات بمعنى العزلة فكيف احاطه وتصلبه على الاصلين كما يظهر من سياق كلامه
 وان كان اعتقده فكيف يصح انما في هذا مما شاء من مع المعنى انما في هذا لا اعتقاد لا معنى
 لهذا مما شاء من المعنى كما لا يخفى ولهذا صرح عنه بمعنى المراتب هذا انما كان مستقلا
 اذا كان مجموعا الى المعنى الاصح لكن ليس كذلك بل انما هو الاصل للفعل في الزيادة فيه فاصواب
 ان على الحق انما في الكلام على الزيادة في القسم بناء على ما هو الحق منه وليس على سبيل الترتيب
 والمباشرة ثم حله على الزيادة في الطبيعة تنبؤا منه واستطفا انما يصح به كونه وسيتم
 المعنى فيما بعد يصح انما في المعنى الاصح على سبيل الترتيب انما في المعنى الاصح انما في المعنى الاصح
 او قد عرفنا ان المعنى على الكلام على الزيادة في القسم وانما حله على الكلام
 الصحيح اذ بعد في المحل على الطبيعة لا حله على الزيادة في القسم بل لا خلاف انما في المعنى الاصح
 بحله وهذا المحل انما في المعنى الاصح والمباشرة بين الطرفين فلم يبق من قوله صرحنا
 انما هذا العزلة في قوله لا يترتب من انما في المعنى الاصح وفي احد المعنيين الاخرين
 على الحله المعبر عنه وعدم بعد ما هو صدقها سوى الزيادة في القسم على الزيادة في
 ما على الزيادة في القسم بل لا يخفى انما في المعنى الاصح انما في المعنى الاصح انما في المعنى الاصح
 القسم وقد كان المدعى الاعتقاد بعدم المحل على المعنى الاصح والمحل على الزيادة في القسم فاذا كان ليس
 بوجه اتم فمع انما في ذلك لو كان حاصل الكلام انما في الزيادة بوجه ما يحصل الوجه المقتضى
 بان يكون كلام الحق بترتيب بين المعاني المقتضى انما في الزيادة في بعض المواضع
 في القسم وفي بعض المواضع في الطبيعة وفي بعض المواضع في جميع الوجوه ثم كان حله المعترف
 وهذا الموضع على خصوص القسم في قوله انما في حاشية بهذا القسم فيعتلذان حله على القسمين
 الاخرين لما كان مستقلا على الحديث المعبر عنه فمع انما في هذا القسم فلا ذكره فقط وظ
 جدا انما في الكلام بغير ذلك وانما في حاشية التفضل فانه كما وانما في حاشية كلاما
 لم يبق احداهم ولا يخفى انما في حاشية حله على كلام المعنى على الزيادة بوجه الاصح تحقيقه
 هذا في معنى الزيادة في القسم فلا حاشية المعبر عنه انما في حاشية كلام في حاشية انما في حاشية

عليها التمس وأوكد لها الاظهار واذن علمنا واسطة بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم فاصلة بين النبي وبين الله عليهم السلام وبكسر التاء يكون المراد بالتفصيل الفصل بالتحقق ويكون
 معنى الحديث منطلق بين النبي وبين غيره من سبب علاقة فليكن مع من سببنا حتى اذا لم يستبعد
 جلاء الاستبعاد في مثل هذا المقام الذي طريق العقل اليه مما لا يبره به ولا يبرهن
 يكون المراد بالشفاعة الشفاعة الكاملة وليس هذا استلزام العقل فكل كلام للشافع من اجل الشفاعة
 للشيء وانما المراد بالشفاعة في القصص فان لم يفلح بشفاعته اليه في القضاة وانما يمكن ان يكون قوله
 صلى الله عليه واله في شفاعته مع ما هو من فضل اخباره اليه في كرامته هذا الفصل في بيان
 دعاؤه مع جبرائيل يكون مستجابا في كل من الشفاعة على قدر فضل الشخص ويصير الاستسما
 المذكور بما له كون دعواه مستجابة دعائه ما علم وكذا غيره من الانبياء والائمة عليهم السلام انما هو
 هو في الدنيا الذي يكون مقصودهم وقومهم خطا انما في دعائهم الذي ليس بمقصودهم انما هو
 من الدنيا في شيء كما انما في شيء او هو ما اولى كيف يعجز عنه كثرة من الارادة الماثورة وحيات
 لم يمكن سماعها بل قد وقع في غير ان ليس بغيره شئ بل قد وقع في غير من قال فانتم الله انتم
 بل يكون قول الان ان اكثره فانهم فليكن هو بصله الاختصاص به من غير ان يكون له اختصاص
 في الاختصاص بين ما كتب بصورة على فاني بين ما كان اسما له انما كتب بصورة على فاني
 التقدير بين طائفتين في ان يكون له الشفاعة في بعض الفضل وانما هو ان ما فصل غير ان
 على الصيانة على الوجهين الاولين بل على غيرها بخلاف الوجه الثالث في المعنى المقصود زائد
 على الصيانة اذ حتى في غير المعنى في نظم الكلام وليس في هذا الصيانة على ما يورد في قوله هذا
 ما كان المقصود منه انما هو ما تميز به بعد هذا الكلام في بعض عبارة الحق في الشفاعة والاولى
 ان يكون المراد ان المقصود بصله الاختصاص في هذا الكلام وهذا الصنف لا حاجة له الى اعادة الجوار
 فلو كان مراده العطف كان الخطأ على انه خونا بل المقصود الاحتياج اليه فلا ينافي في الكلام
 ان في قوله فيه بصله الاختصاص انما كان لا يخفى فانه اذا كان اسمه ما فليس كذلك
 مما لا يحتاج اليه ويكون سائر الله كانه شوقا بل يحتاج اليه لتبنيه بصريح العبارة على
 افضلية عليه السلام كما في دعائه لعمرة الاستقلال والاعلان بالحق والتمسك باسمه عليه السلام
 وليعلم ان دعاؤه انما اذا حصل له بصفته انما يشاره في حصة جبرائيل في الاختصاص

الاختصاص في العبارة وان كان اختصاصا من الوصف في ظاهره بخلافه في معناه هذا ما قال
 الحق اكفاء بالاصل وهم الاختصاص بعناية في معنى من امة الاستحقاق لا يمكن ان يكون هذا
 الاصولا انما هو علا غايته من انما هو اختصاصه انما يكون الاصل علا غايته براسها وانما
 ملان من الاصل انما هو انما يكون الاصل علا غايته براسها وانما يكون الاصل علا غايته براسها
 هو ان يكون كل من عدم الاختصاص بعناية برامة الاستقلال وجهه لا اكفاء بالاصل
 انما هو وجه الوجه الا انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون
 انما تكون مستقلة لا حاجة له الى تبينه وكذا عدم الاختصاص يمكن اخذ هذه التوجيه
 احداهما ان يكون المراد انما هو اختصاص في العبارة وفي الاكفاء يعني ما
 يحصل هذا الجرم والاخر ان المقصود انما يكون بصله الاختصاص في جميع الامور في الاكفاء
 يعني ما اختصاصه موافقا لدأبه وليس المنطق في هذا الوجه حال الصيانة وبعده يمكن
 جعل انما تكون بصله عدم الاختصاص بوجهيه والاظهار به بان ينفصل لانهما في نظم الكلام
 وانما لا ينفصل فانما وجهه مستقل يمكن اخذه بوجهين احدهما ان يكون برامة الاستقلال
 باعتبار انما يكون على خلافه عليه السلام فلا فضل للنبي صلى الله عليه واله او على افضلية
 على جميع مراداه كما سيحكيان بعض الكتابات ويعلمها جميعا فاما ان يكون باعتبار
 نفس الاختصاص والتميز على الاختصاص الذي هو من سبب بطون كلامه في بيان
 المقصود كما بينا انما هو على تقدير هذا يكون سادسا في الوجه الثاني انما هو انما يكون
 سادسا جميعا فبانه ان الاكفاء يعني ما لا يكونه اكفاء بالاصل في الاكفاء بالاصل
 لا يبرهن الاختصاص وهم الاختصاص كما يبرهن برامة الاستقلال وانما يكون انما يكون
 كل من لا يبرهن انما يكون براسها كما ذكرنا كرامة في جملتها ملان باعها كما لا يخفى فان قلت
 لتفصيل الاكفاء بالاصل بعدم الاختصاص كما هو فيه اذ فضلا لاختصاصه لا يخل فيه
 لكون الاكفاء بالاصل فاما على هذا فيحصل الاكفاء يعني ما بدم الاختصاص ان
 يعمله بالاكفاء بالاصل في الاكفاء بالاصل بدم الاختصاص فقلت وجه الاستدلال بان
 فضلا لاختصاصه بجموده كما يكون في الاكفاء بالاصل لا يبرهن تفصيلا في المكتوبة
 من الامانة والفضيلة وهو ما هو من لا ينفصل عن هذا بطون ذكره سابقا من جمل

عليه يكون سدا للجميع مثلا الحيوان لما كان انهم من الانسان والفرق بينهما فلا يكون حاله
كالشئ مثلا سدا لما لا الانسان مخصوصه اذ كما سئل عليه على ان الانسان وحده من الشئ
له كنه يستلزمه على ان الانسان هو البقر وغيره اشارة فلا يكون سدا وهذا بان الانسان وكذا
غيره من الحيوانات والحيوانية على ان يكون ذلك الحال الذي يستلزمه حال الاخر العام
اشارة لبعض الاخر متعلقا للفرق فيكون من حيث عنه انهما متضادين في البعض الاخر
لا يكون كذا في اذ ان يمكن بقوله ذلك الامر العام في قسم الاخر العامة بل اورد على سدا هذا
في قسم اخر البعض الذي يكون البقر من متعلقا للفرق فلا يجوز فيه ولا خلافه الاستحسان
ثم اذا كان اشارة تلك الحالة للجميع الاخر متعلقا للفرق فلا بد من اورد في قسم الاخر
العامة وفيه اذا جعل حال الاخر العام سدا في اشارة تلك الحال ببعضها لانها كما تكون
من عدم اختصاصه ببعض كمن اذا جعل سدا لما لا اخر فلا على اختصاصه ببعض
مثلا اذا جعل الشئ سدا في اشارة الشئ الانسان مع لا اختصاصه به بل يكون سدا للجميع
اما اذا جعل سدا في اشارة الشئ المقرون بالكتابة مثلا في الاشك في اختصاصه به والخاص
انه يمكن ان يكون حال ذلك الامر العام اشارة للجميع الاخر اذ اياها في الفرق من بعضها يمكن يكون
مع تقيده ببعض الخصوصيات مثلا عليه ويكون تحقيق بعض الاخر او كاشك في سدا
للبعوضة ذلك البعض فان جعل سدا ان لك البعض ولم يذكروا في قسم الاخر العامة فلا يجوز
فيه ولهم شمول انكم المطلق هو هو والامر ان شئوا بحسب التحقيق لا بحسب القول فلا بد
ان يكون الامر الاله سدا في امره في حيث يصدق عليه احوال طاعة وما ذكره التحقيق في جواب
لا يخلو عن شئ يش ولم يطلع من المقدم والتمسك من طريقة على بعض ما ذكرنا من كل
ولا شك ان الاسكان في الاخر العامة اه فانه على تقدير ان الشئ على التحقيق
الاصطلاح ان كان الوحيد متعلقا للاسكان بهذا المعنى فكيف يمكن بعد ذلك
الفرق عليه وان لم يكن متقابلا له فكيف يمكن يلزم كونه من الاخر العامة حتى يكون
مخصوصا من الفرق منصفة وفيه اذا كان تحقيق هذا الفرق منصفة دخل الوجود فكيف يمكن
بعد ذلك عليه والخاص ان هذا الكلام شئ على الشئ والفرق في وجهه بان المواد ان كان
لما كان في الاخر العامة الاله فلا بد ان يصدق له الفرق على غيره على وجوده متقابلا

له يكون معه شامل لجميع الوجودات ويكون متعلقا للعرض العيني كما مقابل له كدسوى الوجود بل لا
ان يكون له بعد اخلاقي الاخر العام كافتضاء هذا تعريفه فلو لم يبالا الوجود العام فمع الله اذ هو الكمال
على التقابل لا على الإطلاق يخرج كل خاص من التعريف كما يحق فانية ولا على انانية توجب كماله ان
العدم لما عدل لا كمال من الوجود العامة فلا مثله الله باعتبار مقابلته مع الوجود غير الوجود العامة
هذا هو انهم يعتقدون ان الوجودية من الوجود العامة وجوه الامثلة من عدم صفة تعريف
الوجود العامة عليها انهم يعتقدون وجودها فيها قد ثبت قلت هذا مع الله كلاله انه سيجل
توجيهه ناشئة من حيث وجب بغير عدم الملائمة ياتي من قولنا انتم تسمون هذا التقابل بالوجود
من التسمية التي في الحق فالأولى ان يذكر الحق الوجودية في المادة انتم من التسمية
على التقابل كونه في قسم الوجود العامة والله ان لم يكن تطفيل وجب بغير اياه هذا القول
الحق فالأحوال العامة كماله جميع تلك الأحوال السابقة غير ان ذلك لا يثبت انما هو في
لا يتحقق في عدم اجتماعها في شيء ولو انما كماله كماله كونها فيها بالذات كالا سكا
الوجودية انما يكون من الوجود العامة الوجودية المتوفرة وتحقق هذا المعنى لجميع الأحوال المذكورة
غير ان الأولى على الكلام على الحق فانهم الحق الناشئة لا يتحقق انما اذا جرد هذه
العامية كقوله في النسخ التي يسمونها على الأصل العامية وج الله انتم متعلق بالشيء الذي
على التقابل على المعنى الاصطلاحي وقد عرفت ان على هذا لا يكون الوجودية اخلاقي الاصول
العام فلا يظهر توجبه كالكلام الا ان يوجه على الحق الذي كونه في توجبه كماله المير وكان الظاهر
ان الله وجه على هذا الوجه وقد عرفت فانية الله على أي وجهه كان فلو لم يوجه جميع سمات الأحوال
العامية على فانية قسم الوجود العامة من وجود الوجودية كما قد عرفت على حقيقة من الوجود العامة
على مقتضى كون جميع سمات الأحوال العامة اخلاقي قسم الوجود العامة كما في الأحوال العامة كالمير
تحت الوجود الاصول العامة كالأحوال المتوفرة والعدم وفيها وجود على ان البصيرة على البصيرة
من الأحوال العامة على الأحوال العامة فانه المقتضى فيكون ان يثبت جميع الأحوال هو الوجود
لا سئل المخصوصة فانه المقتضى على كون من وجوده ان يكون متعلقا لله الوجود العامة
بذلك الأحوال فيكون البحث من غير وجود الواجب على المباحث التي يفتقر المعتقد كالعامة
وبغيره مما يثبت من أفراد الأحوال العامة على سبيل العموم كما في نفس مفهومه كقولهم الوجود مشترك

مطلقا بل مصادقا فان قلت اذا كانت الضرورة القوة المشروطة بشرط الوصف مرفوعة وقد
اعتبرنا الشرطية الوصفية حاصلة مادام الوصف في نفسه ان يكون المشروطة مادام الوصف
ان لم يطلعا من الشرط بشرط الوصف كما في بعض على ما ذكره قلت مادام ان الشرطية الشرطية
قد يتحقق وقد لا يتحقق الضرورة مادام الوصف اي ان الوصفية كالان مادام الوصف
يمكن ان لا يتحقق الضرورة الشرطية فاقول لكن محل الامكان في التعريف في هذا المعنى
لا يخرج عن بعد الوصف بل يخرج دون اخر في تعريفه لعدم هذه الجهة بل في تعريفه الوجود
ليست بنا على ان عدمه سلب الوجود هذا اذا اردنا ان لا كان مقابلا لاشباع بشرط وصف
العدم وانما اذا اردنا مقابلا لاشباع الوصف طلقا فلا يمكن ان يبقى التعريف بالمعاني
الخرافية ولا يتلفع كالمحال الذي ذكره الله ولا ما ذكره الحق فاقول على انه يصدر عليها
لا يتحقق هذا يصدر التعريف على المعلوم فيكون لا يمكن الاخبار عنه في الجملة اي لا يوجد
لان المعلوم اذا كان له حق في بعد الوجود انه هو الذي كان حال عدمه فان قلت فعلى
هذا كما حجة الى محل الامكان على مقابلا لاشباع الوصف في دفع نقضه قلت لا مزية له
في حق هذا الجواب بل النقض بالمعاني الخرافية اشار الى شيئا طويلا غير النقض السابق
ومقابل ليشء ان صدق التعريف على المعلوم ليس عندنا ان هو ليس التعريف الاول بل هو
دفع النقض الاخر فقط لكن لا يخفى انه يمكن نقض هذا النقض بحيث لا يصير قضية النقض
الاولى لا تجري فيه معارضة الله كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عن هذا النقض بوجه اخر
ليست سوى ما ذكرنا من ان ليس له تعريف مصادق عليه الموجود والمعلوم في نفسه
بل باعتبار كونه مصادقا بما في حق تقدير صفة المعلوم موجودا قد خرج عن كونه
حرفا فلا يحد في حق تعريفه الموجود عليه وهذا خلاف المعاني الخرافية والمحال
ان الصفات بهذا يمكن الجواب عما ذكرنا من ان هذا النقض الاول وان كان
المعلوم اي بزم المبدء وحي لا يقتطع ولا يتلزم اجزاء التعريف كانه محل الامكان
على ان كان الوصف هو هذا المبدء الانبساط والاندماج بين اجزاء التعريف وليس كذلك
بل الامكان على هذا كيفية للنسبة الاخبار لا ان يقع الظاهر على صطلحهم لكن الاقضية
سهوا وهذا الحق ليس من صفات اولها بل من صفات حقا ما ذكره الحق فاقول

فإنما هي إنما قلنا في نفسه لأن بيان الوجود فيه أنه إذا حل الكان العام على سبيل قوة
الطرق الخاصة فيبائر الدورية تعريف لعدم في نفسه بل على طرقة ما إذا حل على سبيل
الاستماع عن الطرق الخافضة في تعريف بعد ملاحظة تعريف الوجود بل على سبيل الاستماع
هذا لا يصير تعريف الوجود سلبا شاع شوبنا الاختيار خلفه لعدم حتى يصير تعريف الوجود
بلا اختيار الوجود فيه وديا وهو لا على أن لا حذر يقول أنه لا يعني أنه على هذا لا يكون
تعريف لعدم بعد حل الكان على الكان الخاص بل على ديبا إذا حصله سلبا سبيل قوة
شوبنا الاختيار والطرق الخاصة وهو خلاف ما اعترف به اتفاقا للدورية تعريف
العدم بل بعد حل الكان على الكان الخاص في الحاشية قلنا قبل الزمان الداخل أنه لا
عدم انطباق هذا الجواب على السؤال لأن حاصل السؤال أن نقسب عن معنى
الاشكال فيهم الشيء لفظي معني بأنه منهم عقلا من لفظ معني لفظ الشيء وبهم معني
الشيء منه لكن لا يتفق على الاشكال فيهم الزمان من لفظ معني لأنه لا يمكن أن يكون الوجود
عقلا من لفظ معني لفظ الزمان وهوذا وعلى هذا فالقول بأن الزمان للفقير من لفظ
معني ليس هو الزمان الذي هو من الفعل لا دخوله أم لا لأنه ليس الكلام في تحقق
الفقير بل في المطابقة بل كان فن الكلام في الزمان بعد معنى هذه المتيبة فافهم في
الحاشية فالأصول التي في العالم بالوضع إذا سمع لفظ معني بل في العالم ابتداء
فأما يتعلق في المسألة الزمان الية فالقول بأنه على سبيل العادة فهو موافق للصواب
أنه بسبب الوضع فالجواب أصليا للزم كونه نصفا والفقير بما ذكره أولا وثانيا وأما
يمنع كونه نصفا وعدم فلم حصر الالته الوضعية في الشدة فافهم في الحاشية فالشيخ
أه يمكن فهم لفظه بقوله كيف لا الأول صدر كان الشدة أه على عدمه على وجه
بنا وعدمه وعدم شيء منه متعلقاته في نفسه لا لعدم الزمان كما يفهم من ظاهره
وقد حقق السيداه فيه كلام ليس هذا هو منه وهو كونه بحيث كذا فيه أن كونه
بحيث كذا فيه أن كونه بحيث يكون عدم الظاهرية بقضايا نسبة المعنى ونظري أن هذا
نفسه حاصله أن حتى المنة أن القول بأن الموضوع فصدق هذه القضية إنما
يكون إذا ثبت القول الموضوع الذي هو عبارة عن تحقيقه فإدام يشاهد ولم يحقق

لم يصدق بغيره واذا قدمت بغيره فلا يصدق بغيرها الا ان شئت اقول للوضع مقارنت
 لهذا لصدق لم يكن شئت اقول للوضع في الواقع اذ كان ولم يكن مقارنتا للصدق
 كان كاذبا بالشر فلا بدح في صدق الشرطية على قدر وجودها الى الحقيقة من تحقق الثاني
 في الواقع مع مقارنته للقدم وليس كذلك فيه ان الحكمة قضية كلية وصدقها لا يتوقف
 على شئ من المجرى للوضع في الواقع بل يصحده لغيره فيمكن ان يكون الشرطية لغيره
 باعتبار الحقيقة نظرا اعتبارا للحكمة ويمكن ان يوجد كلامه بغيره اذ بان ان قولنا
 ان كان فكذا كان ما ههنا لا يصدق صدقه وتحققه واذا كان كلية لم يكن تحققة
 وهو لا يوجد عليه ان صدقه سلم ما تحققت خلا اما الشرطية المتحققة هي شئ قولنا
 ان كان الشئ طالعة فانها لا يوجد حين طلوع الشمس هذا لكن الانضمام ان اعتبارا
 الشرطية خاصا باعتبار الحقيقة كما يتجلى الوجود انفسا واما اذا اخذت حقيقة
 فتبين ان هذا لا يكون فليعلم في طي ما يتحقق بغيره قياسه في الواقع وانما
 انه يفرق ظاهر امر كلام المترابطة انما لا يصدق على قدر وقوع الشئ في الواقع
 الا انما انما في هذه القضية قولنا في قوله القيام اي يدخلون القيام اوهو
 القيام الفعلي فانهم فكذا حال الذي ذكره كما ينبغي ان كان المكتسبا كما
 هو القضية الذهنية لا يلزم ان يكون الفعلية والمفعولية للوجود الذي هو الثاني
 المترادف وهو انما يتوجه على تعريف المترادف فلهذا ذكرنا في تعريفه وجه واحد
 وهو ان عمله على كل من الاعتبارين اللذين ذكرهما الحق كالا يصدق بغيره
 المترادف الذي ادعى اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ المفرد حيث صلوه من اقسام اللفظ
 المفرد وهذا شئ من اعتبارا هذا كالمعنى فيمكن ان يكون لغيره فيه نظرات
 الوجود ههنا ليس الا سطحا واذا اضيف اليها طبيعة مطلقة كذلك انهم
 من سلبها بانها كلية فالان في ان السلب ههنا وادعى على الوجود المؤثر على الوجود
 فقط حتى يلزم ما ذكره على ما نقل من السلب السند ثم نقول ولا نسلبه مراد الحق
 انه اذا سمع سلبا الوجود فيكون المؤثر فلا شك انهم سمعوه هو ليس الا سلب
 الوجود المطلق اذ الوجود مطلق في هذا القول ليس بعيدا شئ اتم وهذا ان لم سمع

لفظ

لفظ الوجود مطلقا غير بعيد شئ اتم فلهذا على الوجود المطلق لا يحصل ان كان عالميا يحق لفظ السلب
 ولفظ الوجود مفهوم الاضافة فلا شك انه اذا سمع لفظ سلب الوجود فمفهوم منه معنى عدم المطلق
 البتة وان كان عالميا شئ من هذه المعاني التي لا يكون بعيدا روح فتكون العالم بالشرط اذا
 سمع لفظ سلب الوجود اذ لا يحصل له معنى عدم المطلق كما عرفت ثم بعد سماع لفظ المؤثر يرجع الى اعتبار
 الاضافة بين السلب الوجود المطلق وبين السلب الوجود المؤثر في الجموع من حيث الجموع كما ان
 قبل سماع القضية نحو اللفظ المنفصل على المعنى الحقيقي لم يسمعه اجمع ويعمل على المعنى الجمعي واللفظ
 المفهوم اذ لا يسجد ان النسبة الى المفهوم تاسا ولا حلقا بالشرطية اليه اذ قد يكون سلبا السلب
 الوجود على الوجود والشيء انما يضاف الى الجموع والسلب ايضا الى الوجود ليس مطلقا بالنسبة الى المضاف
 الى الجموع كما عرفت في باب شئ فليعلم ان هذا هو ما هو فان قلت انما يمكن معنى سلب الوجود المطلق من المفعول
 سلبا الوجود المؤثر كما عرفت به ولا شك انه ليس بل انهم لم يسمعه اذ يمكن بالضرورة انما يصير احد
 او اضافة السلب الى الوجود المطلق بل بعد سماع لفظ المؤثر يعتبر اضافة الى الجموع فاقول
 التعريف اذ لا يلزم ان يكون شئ اخر في تعريفه حتى يكون مستقيلا بل على قدر كونه لا يصدق كانه
 فيه الا ان لا يلزم فيه قبولهم سلبا الوجود المؤثر كخروجهم سابقا وان كان حصول الشيء قبل
 حصوله ليعلم ان فيكون التعريف سلبا هذا غاية توجيه كلام الحق ونرى من مراده وفيه ما فيه
 لان ذلك كما يمكن ان يكون هذا جذا انهم سمعوه بغيرهم فلهذا ذكرنا في موضعه ولا حاجة
 الى تحقيق مفهوم النسبة في صور الوجود والمقدم اذ بعد تحقيره في المتن مطلقا يعلم انهما
 ليعمل باللفظ فلا دخل في هذا المقام على انما التعريفات المشقوقة ليس تحقيق مفهوم كنه القضية
 بهذا الوجه اتم قال لان معرفة مفهوم المشتق والتفصيل لا ينبغي عليك ان يصدق
 كلام الحق بهذا التوجيه بوجه على ان قوله ولم يتوجه عليه ما ذكره ليس بصحيح اذ المراد بما ذكره
 انما المراد ان اللذان ذكرهما الحق او ايراد اسم او الجموع والمحال ان يسمعا او ادعى على هذا التوجيه
 ليعمل ليس يتدفع انما المراد الا ان الحق فقط فاما الايراد الثاني فيقول انما ادعى انما
 هو على قدر ان هذا تعريفه التفصيل ليس من طبائعه فاما هذا فلا شك ان شئ بعد اخذ ذلك
 المفصلة في اعتبار السلب الحق ليعلم ان ذلك الايراد هو حاصل من غير اخذ تلك المفصلة
 بوجه هذا الايراد على اعتبارها ما وجدته يتدفع عنها ولا فرق بيننا في بطلان هذا الايراد

فمن على ان يكون له الشيء لا ينفك ويخرج من هذا التوحيد كلام الحق ج رجع اليها ذكر السيد
 سولي اننا قد علمنا انه لا دخل لها بالعلم اعم ان يكون شيئا من هذه الشريكات
 تعريف المبدأ يتم الاستدلال كما هو حاجة الى الحقيقة العاكسة بان تعريف المشتق بالمشتق
 يكون التعريف للمبدأ بالمبدأ شايح كما لا يخفى ثم يظهر من وجه اعتدال هذا التعريف
 حيث عرفوا المشتق بالمشتق وعرفهم تعريف المبدأ بالمبدأ هذا ان يكون التعريف بالاولى والله
 ذكرى على اعتدال الحق من ان ياتي فيه لعله ليس من قبيل ان لا العلم بالبيان في ذات الماد من
 التعريفات تعريف الوجود والعدم اذ هما من الوجود العائنه وانما يكون الحق من احوالها
 على ان لا يوجد المبدأ في انظر الى التعريف للمبدأ بالمبدأ فيكون هذه الحقيقة غير متغيرة
 على اذ لا يغير شيئا من انظر كاذبة هذا الختام كما لا يخفى لكن من هذا الوجه ما هو عند الاعتدال
 غير متغير بل المذكور اعتدال ان كان تعريفه ان لا يكون من الاصل ان لا يكون على عدم
 باسناد قوة ليس من احوال التعريف اذ الوجود والعدم لم يعرفا بما لا يوجد والمعدم انما
 عرفا بما في الحقيقة رجع الى الاستدلال وانما كاذبة بقايله فعلى هذا نقول اننا ذكرنا الحق
 انما هو حقيقة المنع وقايله وحاصل المنع انه يمكن ان يكون تعريفه من غير التعريف
 تعريف المبدأ بالمبدأ والعدم انما نقل ما هو من غيرهم فلا اى وعليه بان التعريف مطابق للواقع
 ولا يخفى اننا ذكرنا ان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون التعريف تعريف المبدأ بالمبدأ
 بل لا بد من هذا العلم خصوصاً انما هو من الحقيقة بل يمكن ان يجعل المبدأ في ذلك
 ان التعريف تعريف المبدأ بالمبدأ اذ العلم بما لا يعلم من عدم الاستدلال كما ذكرنا في العلم
 وعلى هذا ينبغي ان يعرفه من غير ما ذكرنا من ان لا يعرف في ذلك السراج لا يدرك ولا يثبت على ان
 وعلى هذا لا بد من العلم من ان لا يخطى الاخذ من غير ما ذكرنا في بيان ما لا يخفى ان
 لوجه الوجود لا لا يخفى ان كلام الحق في جعل وجهين الاول انه لو كان كلام الحق على ان كان
 الماد من الوجود والمبدأ لم يكن في نفسه متجداً على صفة اذكر الوجود والعدم في نفسه
 فلم يصح قولهم وانما مفهوم نقصه ولا يخفى اننا ذكرنا ان التعريف الذي ادعاه الله هو
 الاشتراك المتعريف وهو انما في ان يكون للوجود نقصان باعتبارين ويكون كلمة الله
 مشتركة مضمونا ويتم دليل الله عليه الثاني انه لو كان في ذاته اذا كان المراد منه المبدأ كان له

الوجود والعدم ولا يمكن دعوى الاتحاد في الوجود اذ هو عبارة ظاهرة وكيفية الاتحاد اللازم
 من لا يتم الاتحاد الوجود بل انما يكون في النقصان الاخرى لعدم وجب يكون كلام الله سبحانه في
 منه الماد وهذا ايضا فاستدل بحدوث هذا كما يصح ان يجعلنا هذا على ان المراد من الوجود المشتق
 اذ مع قطع النظر عما ذكره الحزبان المبادى في تعريف الوجود بنفسه الذي يوجب على الاستدلال
 اى عدم تسليم عدم المبادى في شيئا منها فحينئذ المقام وتظهر عدم صحة دعوى الاتحاد في
 المذكور وكيفية حلا النقصان المذكور في كلام الله على عدم فكيف يستقيم المبادى في ان
 مراد الحق ان عدم ليس بنفسه الوجود على اصطلاحهم بل بنفسه هو الوجود والعدم فقط وعلمهم
 في بعض الخواص بانه تفصيل له ما على التسامح او على ان الوجود والعدم على الوجود والعدم
 وتزيد ان السيد الحق ذكر في حاشية المطالع كلاما بهذا الصلة وتحقيق ما ذكره من
 النظر اننا اذا اعتبرنا مفهومه لم يميزه صدقه على شيئا ونقصان اليه كلمة الحق حصل هذا
 مفهوم اخر هو غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيئا منها اعتبار صدق او كذب على
 شيئا ام فاذا جعلنا عرفنا اننا حصل فحينئذ نوجسان احدهما حقيقة والاخرى عطفية
 فيقتضيان صدقاً لا كذا فان اعتبرنا ان الماهية في انفسها وسياساتنا فحينئذ كان شيئا
 انها سببا في اعتبارها لا يصدق ما هو ابلغ منه فيما بين الماهيات المنبثقة بلا ملاحظة صدق
 على شيئا لانها لا يصدقان في ذات واحدة ولا يصدقان عنها لجران الارتفاع عنها عند
 عدمها واذا اعتبر صدقها على ذات كان في نفس كل واحد هذا لا اعتبار صدق صدق لا صدق بغيره
 لجران ارتفاعه كما عرفت انتهى كلامه وقاية موقع الحق عرفت ان المفهوم المنفرد
 اذا اعتبر في نفسه مقبولة تفصيل لا بان يفهم اليه من كلمة التي يحصل بغيره اخر
 وقاية البعد عنه وسيبقى دفع المفهوم ونقصه فاذا جاز على شيئا كان بيان ذلك المفهوم
 له تحميلا واثباته صدقاً لا كذا فاذا اعتبر صدق المفهوم على كذا في كلاما حذر المتأولين
 بل في اطراف القضايا في نفسه فيقتضي ذلك المفهوم بهذا الاعتبار عليه اى بصدقه
 ونقصه ما اعتبر صدقه عليه لا اثبات بغيره لذلك الشيء انتهى وجهه انما يميزه حصر في
 العبارة المنقولة اخر ان نقص المفهوم اذا اعتبر بغيره فما اذا ضم اليه من كلمة التي
 فيحصل مفهوم اخر وقاية البعد عنه اشارة الى ما ذكره في تلك العبارة المحققة او لا

فما ذكره في تلك العبارة ظاهرة انه ليس الحوادث التي الرفع المصديق كانه قد وجد ان ارتفاعها
عزف ان بها له عودها وان كان ذلك الرفع المصديق كاحية الى هذا القيد اذا الوجود والعدم عرفنا
من الذات الموجودة ليعلم وعلى هذا فقد تم ما ذكره المحقق من ان لا يبعد ما يقع منه الاوار والخطي
ليعلم مما قلنا من السيد الحق ان اعدا المنطقين بالشيء الذي ذكره الخبير لا يوافق اصطلاحهم
كالا يخفى على من تأمل فيه فاعلم انه قلنا الاحتداداه فيه ان السؤال التام على الحق حيث اعتقد
انه داخلة مراد المفسر من القول بان من اراد الحق ليس الا اراد على انه حق بل عليه لا يوافق
بل على هذه المعنى سواء كان سائر اللفظ او المصنف ثم انه ما ذكره وان لم يكن دفع هذا الاداء
من الحق في هذه الحاشية فكيف سيجوز في الحاشية الثانية من ان كلام المفسر تمام على انه
يدل على انه حصل هذا اعتقاد انه في غير مخرج انه يمكن ان لا يصدق بل انما هي كلامه على ان
المصدق ان قلت قلت في مقام التحقيق فكيف يمكن ان يقولوا كلامه على ان قضية المصدق
فليس يمكن ان يكون حقيقة في غير الفرق بين الشقين وانما الشق الثاني الذي ما نحن فيه من
فيلد ليس تعريف المشتق بالمشتق تعريف المبدأ بالبناء فاسم مع المصنف وفي انشأ الاداء
الذي لم يتفق الفرق بين عدم ظهوره لا في ارضه لظهوره في الشق الثاني كما لا يخفى فخذ
ولا يمكن تخصيص الشق الاول اه يمكن ان يكون له ان كان الكلام في التعريف المحدث في كانه يصدر
الحقيقة في التفسير فيه لا في التعريف ظاهرا فكيف كان في الشق الثاني في حكم المحدث وليس واحد اشار
كده في الحكم بل لا يبعد ان يفتحه في الشق الثاني في بته على انه ليس مراده في الشق الاول ان يقيم
اذ على هذا ينبغي انما التصريح بالتعريف في كليهما او عدم في شيء منهما والاحتكام بالاطلاق و
التصريح في الاول فحاشية الثاني عليه كما لا يخفى بل في التصريح بالتعريف في الشق الثاني فقط انما الى
الزينة الشق الاول في التعريفين واحد لم يفتحه سائر حكم ام وظهر حال مع الانعام من
كله تصريحا ولفها فافهم ولو من العكس كما لا يوافق ان كان تعريف المنع الا من صار
سيا تقدير لكن لم يندفع به المنع السابق اه لا يخفى ان السيد الحق في مقام الاعتقاد
منع المنع ما ذكره بمنزلة السيد المنع عليه في موجه وهذا هو اللفظ حال اننا انما بين
الحجج بين فخذ بل لا ريب ان لم يسمع ففهم ان اللفظ وهو البسيط عليه كما حكى
ثم ينبغي تخصيص هو البسيط اه على هذا ليعلم وروى عن المفسر الذي اوردناه انما

وكذا

وكذا انما تامة تقدم هو البسطة على الحقيقة اذ يمكن ان تصور الشيء بوجه عام ثم يصدق بوجوده
ثم يطلبها الحقيقة حقيقة الموجد في الخارج ثم يحتاج الى التصديق بوجوده المبين في
بوجه مخصوص لا بانها لا يخصص بل ان لا يخصص اي حليلها المركبة على نحو التخصيص في
هو البسيط فافهم على ان التصديق بوجه عام هذا ليس هو القول بل هو مع سابقه
وجه واحد حاصل ان التصديق بالوجود يصدق التصديق بوجه عام او الحاشية انما حاصل الكلام
بالنسبة الى جميع المفهومات بديهيته فلا حاجة الى السؤال عما اذا كانت الحاشية نعم
يمكن ان يكون انما كان اه لا يخفى ان السؤال عما صدق عليه المفهوم لا يستلزم ان يكون جوابا
بالنسبة الى المفهوم اذ يمكن ان يجاب بوجه يكون حلا للمفهوم فلا يسل عما صدق عليه الخلق
ويجاب بان ما يحتاج من القوة الى الفعل لا ان يفراده انما لما كان يصدر من قبل ما صدق عليه
المفهوم وكون الجواب سبابا بالنسبة الى المفهوم اذ على تقدير كونه حلا لم يثبت ادعاء
من عدم تعريف كون المشتق بالمشتق تعريفا للبناء بالمبدأ اضطر الى السؤال اكله ما وضح ذلك
فيه انما انه على تقدير ان يكون الجواب سبابا بالنسبة الى المفهوم لكن يكون حلا بالنسبة الى
ما صدق عليه المفهوم المستدل عنه يكون كلامه على حقيقة ما صدق عليه من انشأ ما صدق عليه
الضامه ويجاب بانها الحيوان انما هي كما قلنا لا اصطلاح فيه وعلى هذا لا اضطرار فيهما
اذ استدلنا اننا الحيوان انما هي كما قلنا لا يكون غائبة فلا اصطلاح ويمكن ان يقال ان
لما ذكرنا ان السؤال اذا كان عما صدق عليه الشق الثاني بوجه واحد اذ هو بوجه حقيقة او بوجه
اخر لم يفرم انما يجب ان يكون تعريفا لما اخذنا لا مشتقا وبما اخذنا لا مشتقا وكان الشق الاول
ظاهرا فيحتاج الى ان لا اراد ان يفرم شكا لائق الا ان قلنا اضطر الى انما اصطلاح
ولا يبعد تطبيق كلام المحقق اي على ما ذكره كما لا يخفى والقول بان انشأ المحدث سواء
لا يخفى انما ذكره المحقق من الاجابة ان التعريفين باج هذا قد ورد في قول هذا الكلام بل انما اه
لا يخفى ان الوجود سبابا بالوجود المقصود في التعريفات اللفظية لفرق حال اللفظ وانما هو موضوع
لا يوافق ام وظهر مقصود التعريف لا يوافق الا ان انما المقصود في التعريفات اللفظية
حصولا لتمام بان الحاشية المذكورة عليها باللفظ المعرفانية صورة من بين الصور الحاصلة في
الفرق فافهم وانما ان يفرم انما كما لا يذهب عليه ان انما ان يفرم تصور بوجه بيان

العدم ويقع وجوده ولم يطل المحصر العقلي وعدم بطلان المصحح وان كان في ذلك مجزئ
 التركيب لاننا انما نعرف الوجود والعدم فاما انما نعلم ان كون شيء بالعدم قد لا يكون له وجود
 تقديره حقيقة لا يتصورها المستدل الجوانب التي يكون التقدير في الاما ذكوه في جانية الحاشية
 انه لا يمكن ان يكون لها شأنا من جهة العدم اذا لم يفرق بين جهة الوجود واما في جهة
 به الا براد ان على تقدير محتملة فكذا في بطلان الوجود من جهة الوجود الى ان لا يوجد
 العدم الذي هو القليل على تقدير الوجود ليس على وجه التحديد انما هو جهة الوجود وهو
 بل لا يأخذ اصل التقدير ليعرف حتى يلزم اثبات الملازمة على هذا التقدير وانما في جهة الثانية
 الملازمة في الواقع وانما جهة العدم اذا كان متعده الى الواقع كما هو في جهة الاولى
 ولا شك في صحة هذا الكلام مع انه على التقدير لا يخبر لا يتم استكنا له فيتم يمكن نسخ اثبات
 الملازمة مع ما ثبت من ان يكون معنى العدم على هذا التقدير يقع وجوده وهذا وان كان
 في ذلك جاز ان يكون كذا من فرض التقدير فانهم لم انا فرضنا انه يمكن ان يستقيم في تقدير
 العدم ان لا يكون في جهة الوجود على اتمام عبارة المستدل في ذلك لا اذ لا يكون في جهة الوجود
 في تقدير الوجود واما في جهة الوجود فلا بد من بطلان الكلام في ابطاله واثبات الوجود وهذا
 بشي الخبير هذا نفس على ما ذكر الحالة استكنا له الثاني في جهة الوجود المعنى ليس متوقفا
 له هذا الكلام لا اتجاه له في مقابلة استكنا له اذ لا استكنا له في كون الوجود الوجود معناه
 بناء على كونها المستوفى بالحق في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له وهذا انما هو في جهة
 المنع واستخبر بالبرهان استكنا له انما هو بما ذكرنا وان كان منطقنا في جهة الوجود لا يشار
 اليه البتة كما انه في جهة الوجود من جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 وهو كذا في الواقع في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 على قياس الوجود انه شر لا يقضي له اذ ليس في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له
 فكذا في جهة الوجود وهو في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 انه لا يراعى في اشتراكه المنطقي فانهم ح انما لم يثبت انه يمكن ان يكون في جهة الوجود
 العدم لم يطل بطلان المحصر الملازمة الوجود ام لا لا يخفى مع ما فيه اشارة
 الى ان المحصر الاول لا يخفى انما يقع غير محذور كما في كون معنى العدم يقع الوجود الملازمة

وبين

بين كون يقع الوجودات في عدم وجوده الوجودات او عيناها لهما كما لا يخفى في جوابه
 انما في انما في جهة الوجود وهو الاستدلال كما في المنع على انما في جهة الوجود فكذا في جهة
 انما في جهة الوجود في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 انه في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 يتقدم بينه وبين ما يسمى من الحق في العلاقة على ما وجهه به الحق كما سيظهر الحق
 فاما في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 على يقع وجوده وجوده او وجوده في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 واحد كما لا وجه له اذ في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 متعده سواء كان العدم متعده او لا كما في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 انما يكون على تقدير الوجود الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 معناه المتبادر اذ لا يستوي النسبة في وجه الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 كما لا يخفى واما في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 العدم لا يتبع في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 فلا استدلال على جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 اخذ العدم بمعنى ان يكون الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 عليه ان هذا الاستدلال كما لا وجه له الاستدلال على جهة الوجود فكذا في جهة الوجود
 وعلى هذا يلزم اتفاقه اذ لو لم يكن الاستدلال عليه لكان في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود
 فلا يكون انما في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 ما ذكره الحق في العلاقة على وجه الحق في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 هذا استدلال الجوانب التي يكون بعض الوجودات فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 فكذا في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 فاما في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 الاستدلال في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود
 يستلزم ان يكون اصل الاستدلال في جهة الوجود فكذا في جهة الوجود استكنا له في جهة الوجود

ان يكون عدم الواحد نقضا للآخر والوجودان ودرها لم يحقق الشا قق بين كقولنا
 واذ قد عرفت بطول التبيين ان عدم الواحد يستلزم الشا قق بطولنا ذكره الحق
 من ان هذا الاستدلال ايضا باطل كانه سنداً صحيحاً فيكون كماله في اصلها شامع
 قطع الشا قق اليه في حاشية الحاشية بان مراده ان عني الشا قق انت قق بين الوجود
 فهو بين هو قد برز عدم نقض عدم واستدل باستدلالنا في هذا السند بالاطلاق في الوجود
 لا بغيره الا في قوله فصح هذا السند في هو معنى وليس بطولنا في الواقع لكن المستدل
 لم يمكنه ابطاله لانه استدلال عليه وباطل به فصح بيان ما في قوله ان عدم واحد استدل
 الله ابي الذي اخذ فيه وحدة عدم كونه ما ليس بين عدم فهذا المعنى بين كل واحد
 من الوجودات انما قق في شئ الواسطة بينهما فمحقق الشا قق بين الوجودين في هو معنى
 بياناً كبيان في المستدل في حاشية كانه ما لا استدل ان الشا قق بين الوجود
 والعدم بالمعنى الشا قق في الواقع والعدم حقاً منطوقاً بالوجود مستعداً لغيره ان
 يكون الشا قق الواحد نقضا للآخر وسواء وهو باطل واستماع كون عدم نقضا للمعنى نقضا
 للوجودات الخارجية على شئ الواسطة كايضا في حاشية اذ هو محذوراً في كونه مستعد
 الوجود وهو في كونه المستدل لا يمكنه ابطال السند في هذه المقطة فالأبطال استدل
 وج كبقية الحق في هذا الكلام وبين ما ذكره في العلالة بان هو العلالة بوجه اخر
 غير ما ذهبنا اليه وهو ان العلالة اذا بطل المستدل باستدلالنا في تحقيق الواسطة
 فبرج دليله الى الالزام في اخذها وان لا حاجة اليها بانه انما الدليل
 الاول على قديس احدها تحقق العصر بين الوجود والعدم في الواقع وثانيها بطلان
 ذلك العصر على تقدير بطلان الوجود بانه على شئ الواسطة بينه والعدم في هذا عند نظر
 المقطة الاولى حيث اخذ تحقق الشا قق بين الوجود والعدم كما عرفت سابقاً ان كونه
 من اخذ في الثاني على حاشية دفع الاستدلال ليس بين عدم الحاشية والوجود الحاشية
 شامع في شئ الواسطة ففما خلفت القديس في لا حاجة الى مقطة اخرى في القول
 بين الوجودين بان الشا قق في احدها الشا قق في الآخر في العصر ليس محذوراً في بطلان
 الشا قق ليعا باعتبار بوجه الذي هو العصر في الحاصل انما هو بما في العلالة انما استدل

لم يكن ايضا استدلاله بالقرآن بل هو انما هو استدلاله بالقرآن والى ان يكونوا قد اختلفوا على
ابنه والى استدلاله بالقرآن انهم قد اختلفوا على استدلاله بالقرآن ولم يبق من استدلاله بالقرآن
شيء من الدلائل التي ترجح ظهور الفرق لكن هذا الوجه هو ما ياتي عنه ما قلناه في حاشية الحاشية
لا لا يخفى وانما نحن قطع النقطة من وجوبه منطوق على كونه في اصول الحاشية ومن كان
وسع قطع النقطة حاشية الحاشية يمكن ان يوجب بوجه اخر على ما قطع به بعض الامام من
ان مراده ان عرض الله وقوع فروع تلك المعتقدات استلزامه هذا هو الذي لا يوافق له
ح بل فيهم هذا المعتقد استلزامه الحاشية اخرى فلم يكن استدلاله كما هو هذا الوجه حسن لعدم
الانطباق على كونه لكنه يمكن ان يخلص من هذه المقدمة التي هي كونه مقدمة وهذه لعدم
قوعها واخذ هذه المقدمة كانه بمنزلة الاستدلال بالقرآن فاقول ان استدلاله
هذا الكلام مما يقع الشواك يقع منه المذكور الذي بطل الاستدلال في مستنبطه كما اشار اليه
سابقا وما يصلح ان يقيم اليه انه توجيه الاربع الى الراجح لا الى هذا الوجه لا يخلص
عن كونه من الاستدلال بل انما يعلم تحقق تناقض بينهما في الواقع ما حوزة في التمسك بالعرف
فلا يصح ان يصرح انهم استنبط اليه هذه المقدمة فالوجه في توجيهه ما ذكرنا اننا قد استنبطنا
الاستدلال وجه المذكور بصريحه كما قد عبرت الدلائل لا كما عبرت في هذا الدليل في وجهه فيكون
التمسك بالعرف او ان تردنا هذه المقدمة المذكورة لا بطل الاستدلال المقدمة المتأخرة في
الدلائل بل فيهم تحقق التناقض بين اكثر من موضعين فيبقى مقدمة التمسك بالعرف تحقيق التناقض
هذه المقدمة الموردة لا بطل الاستدلال بصريحها القبول الا في مقام ما استلزامه المراتبة
التناقض الذي يكون باعتبارها على باعتبارها بالاجابا وان التمسك بالعرف هو الذي استلزامه ان كان
مفهوم سببا للمفهوم ونقيضه فلا يمكن ان يحقق التناقض بينه وبين مفهوم اخر باعتبار
كونه لان الاصول له وهذا انما هو غير مقبل الا في هذا الوجه الجواب الاول الذي ذكره
الحق وانفرد ما اوردته الحق وهذا لا ينظر في قوله هذا ما ذكره الحق انما هو قوله وما ذكرتم
عدم قابلية الشوب والاعتبات انما هو بالنظر الى نفسها ولكن لما كان بينها اجابا ووجها
وليس الى اخرها فقلنا عن الحق ما رآنا وحده على الوجه الذي ذكره في الكلام بعد ما ذكرنا
ما ذكره البطلان لا يخفى وما ذكره في الجواب لا يخفى ما ذكره في الجواب لا يخفى ما ذكره في الجواب لا يخفى

المتمم من ان نفس الوجود لم يكن كون اتحاده ولا يلا على اتحاده سيما على ما اوضح الخ في اتحاده فلا بد
 من ان يتبين ان الجمع الساتر في الظاهر ليس متعاضدا في حقيقة وجوده مع كونه متعاضدا في كونه
 اتحادا من الخواص التي لا يتبعها وجوده فلا يقال وان كان ليعض غير متعاضد بناء على انه لا يثبت
 بلاد كونه ان نفس الذات يتعاضد بوجوده الخاصة كما لا يخفى بل لا يتعاضد الا في بعض المقاصد والحق
 بالاجزاء المحقق الا يتكلم تام ليس التكميل على الاكمل على الاكمل يجب تحقق حق في الله تعالى
 فيه بل لا يوافق كما لا يخفى وتخصيص الحق بمزاياه اذا لم يخص الحق بتمامه فبما اعداه
 المعنى من اتحاد الحيات على تقدير انفسية فالتعاضد انما يكون في المقادير التي لا يتغير فيها الوجودات التي
 ليست بمزاياه وهذا المقام متحقق كون الوجود اذ سمي متنازعا من اتحاد من غير حقيقة الوجود
 الحقيقة بل في حقيقة حقيقة منه ولا اندم التنازع بينهما حتى العدم والمخصوص او يحتاج الى انفسية
 ليعض على هذا يكون الحال في الحقيقة ليعض كذا هو الشك في عدم كون حقيقة الوجود من امر حقيقة
 اخرى وكما في غير متحقق كقولهم ان كل حقيقة او في نفسه لم تكن متعاضدا فلا يثبت
 في الحقيقة مثلا ان يكون جميع الحيات اذ كان بسببها الى انفسية غلط او وقع غلط في الاتحاد
 اذ لم يتبين لها وجه توجيه الا انفسية كقولهم ان زاده الله على هذا يكون جميع اجزاء الحيات
 وجودات على ما ذكره انما هي من تلك الوجودات كما يمكن ان يكون قاطبا انفسيا ولا يمكن ان يكون
 له ما يتفرع من الوجود وتكون اذ كان قاطبا بالضرورة فلا يكون وجودا له ما هو في نفسه
 على ما هو المتصور واذ لم يكن قاطبا انفسيا كان قاطبا بذاته فكان واجبا فصار جميع اجزاء الحقيقة
 واجبا فان قلت يمكن ان يكون الحقيقة واحدة مع كون جميع اجزائها واجبا قلت كما يمكن التركيب الحقيقي
 من الواجبات لعدم الاحتياج بين الامور فالما هي الحيات الحقيقية انحصرت في الاجزاء وقد
 ثبتا انها واجبة فثبت ان الحيات الحقيقية واجبة هذا ابتداء كذا فظهر انه يمكن ان يكون له حقيقة
 الحقيقة علم تحقق المركبات ليعض الحق بكونه التركيب كما يستلزم ان الله تعالى لا يخلو
 خلقه وما يتبعه فانه التركيب يحتاج شفعه هنا واجبا على ان التركيب من تلك الاجزاء معلوم
 فانه اذا لم يوجد التركيب يستلزم البسيط سواء كان التركيب وجودا او معدوما غاية الامر انه
 اذا كان معدوما كان بسيطه ليعض سواء اذا كان معدوما كان معدوما لكن في الحقيقة فيه لا بسيط
 ام فاجاب بما اشار اليه من ان لا يكون له حقيقة بل انما هو حقيقة لكن انما ينبغي ان يكون اصطلاحا

24

لا بد هنا من بيان المركب لكن المركب ليس بوجه من وجهما ذكرت ولا حتى ان هذا الوجه المظهر
 ذكر في كل في وجهه هذا الكلام والمخلص قوله ان الظاهر ان هذا قابلا للتفريق لان بيان
 احدى التفرعات ان كان الوجه من طبيقات بالغا باطل كابدان في معنى الى البسيط الحقيقي
 انه لا بد ان لا يتفرع الواقع وعلى التقدير الواقعية فلم تكن كما ينبغي ان يكون ذلك الا في حيث
 اذا احتل بالفعل بفضله لا بد ان يتفرع الى البسيط الحقيقي لا في هذا التقدير بغير وجه هو ان
 يستلزم هناك امر هو علم حقيقة البسيط في المركب هو انما في قابلية التفرع الثاني في بيان
 ان قوله لا يجوز ان يتفرع عن المعقول على شيء بالاعتقاد لا يتفرع على شيء ولو بالقوة انه يمكن ان يتحقق
 ذلك الشيء في هذا الوجه ويشعر بان يتفصيله البسيط في الواقع فليس من انما العلم انه لا بد ان يتفرع
 في هذه الشئ هذا الوجه من تفصيل وجوده في البسيط المقتضى فيمكن ان لا يتم فليس ان لا يتفرع
 الجواب الاخر فيه نعم هذا هو التفرع الثاني للحدود اما ان لا يتم فيه من الجاهل والمحقق كما ينبغي
 ثم لا يخفى ان الاولاد بالبسيط الحقيقي اه لا يخفى ان هذا اذا كان الحداد بالبسيط الحقيقي غير باطل
 التحليل فيخرج الى المانع ان لا يتفرع ولا تقاوت فيه لا يجب ان يتفرع في هذا المقام واجبه لا يتفرع
 ح وجه اولوية التفرع بين هاتين الطيفين اذ هو لا يتفرع اذ احتلا من الصواب ان تفرعات
 متحدة الا ان حاصله ان المركب التحليل لا يتم ان يتفرع تحليلة التي لا يمكن تحليلة ام وعاصم
 متحدة الثاني ان المركب خلفا لا يتم انما له على البسيط الحقيقي حتى ان المركب الحقيقي التفرع
 ليطر يمكن ان يكون كل جزء باختيار قابلا لاختيار اخر وهكذا ما اولوية التفرع بين
 الطيفين بناء على انه يتفرع من المانع الاخر وان كان المانع الاولاد ما حاله فليس الحق
 انه انما اشارته ان قوله عليه لو كان المناديه هذا المانع متفصلة في انما فيه انما
 لتقرر كونه المعينة بقوله انما لا يمكن ان على هذا تقديره ان الكفاية مع ما ذكره ليطر انما
 به التفرع ان المركب لا يتفرع من الجاهل الى البسيط مع المركب المتشابه وغير المتشابه في الاجزاء
 يرفع عنه قوله والمعرفة ولو كانت غير متشابهة لا بد ان لا يوجد انما في انما يتفرع المركب
 ان كونه متفصلة الشواحيث الاولوية اهل كيف يتفرع المركب كقضاؤه المظهر ان
 يحتاج الى التفرع والله او دحضه التفرع ان هذا الكلام يتحقق من اجزاء ان يكون
 الحداد بيان التفرع كما مر ادخاها لا احتلا اذ هو متشابهة الاخر من حيث ما سأل

المقدور على ان لا يكون له وجودا في ذاته وانما هو موجود في غيره
 احد على ان لا يكون له وجودا في ذاته وانما هو موجود في غيره
 وعلى هذا فكل علم انما هو في ذاته لا يكون له وجودا في غيره
 فان كان له وجودا في ذاته لكان له وجودا في غيره
 ح ان هذا العلم لم يرد له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 وليس هناك من يرد له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 لان ما في ذاته ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 كانه في ذاته ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 الواسع في ذاته ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 الحقيقة فليس المراد من حقيقة الوجود الحقيقة ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 والآن يصح ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 بانه لا يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 تلك الحقيقة فليس المراد من حقيقة الوجود الحقيقة ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 او حتى يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 لم يوجب الله لا حاجة له هذا الامر ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 زيادة الا ان الله لا يوجب له زيادة الا ان الله لا يوجب له زيادة الا ان الله لا يوجب له زيادة
 بالذات فليس له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 انما هو في ذاته ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 ولو لم يكن ما ذكره في حقيقة الوجود لكان في ذاته ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 شيئا فاما ما ذكره في حقيقة الوجود لكان في ذاته ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 ان لا حاجة له ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 المطالب بالذات الذي يثبت له زيادة الا ان الله لا يوجب له زيادة الا ان الله لا يوجب له زيادة
 ونقول ان جميع افراد المخلوق وان كان الله لا يوجب له زيادة الا ان الله لا يوجب له زيادة
 الا ان الله لا يوجب له زيادة الا ان الله لا يوجب له زيادة

فان

فان

فان الله لا يوجب له زيادة الا ان الله لا يوجب له زيادة
 بالذات فليس له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 انما هو في ذاته ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 ولو لم يكن ما ذكره في حقيقة الوجود لكان في ذاته ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 شيئا فاما ما ذكره في حقيقة الوجود لكان في ذاته ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 ان لا حاجة له ان يكون له وجودا في ذاته ولا يكون له وجودا في غيره
 المطالب بالذات الذي يثبت له زيادة الا ان الله لا يوجب له زيادة الا ان الله لا يوجب له زيادة
 ونقول ان جميع افراد المخلوق وان كان الله لا يوجب له زيادة الا ان الله لا يوجب له زيادة
 الا ان الله لا يوجب له زيادة الا ان الله لا يوجب له زيادة

فان

هذا الحق وهو لا عين التوابع في الحاشية لم يحس اختيار الثاني في لم يبع كما لا يخفى
قلت هذا انما يلازم لو كان قولنا انما فيه مظهره لا انه اذا كان قولنا انما فيه مظهره من استسحب
الشيء عرفته جاز في الواقع فلا يلزم الحذف فاذ كنتم واذ ان المستطوع في جوابه انه لا يمكن
جايزا في الواقع لكنه ليس جازيا على هذا التقدير فليس المستطوع في هذا التقدير فلا ريب ان الثاني قد
وساوى انما في الحقيقة ثم الوجه الذي ذكره لعدم سلامة اعتبار هذه الشبهة حاشية الحاشية
من جهة وفيه كمالا مدهس لا يلزم وقولنا الذي لا يمكن الاستدلال به لا يخفى انه لو كان مستطوعا
في المسألة اذ يمكن ان يكون في الحقيقة عين الشيء وقوله في مستطوعه وان كان الوجهين
يلزم ان يكون مستطوعا بالبيان الذي ذكره ههنا فلا حاجة الى المقتضيات الاخرى فانهم
الحق اشتقاقا على الكل ضروريه اشتدادا على الاستشقا في ما يستفاد من كلامه وقيل في
فان يمكن انما في الحقيقة عينه من حيث كان في ان البيت وجهه انما في الاصل كقولنا
وفي قوله على انما في الحقيقة عينه من حيث كان في الاصل كقولنا
الطائفة والاكابر واضحا المستحق انما هو في الحقيقة عينه من حيث كان في الاصل كقولنا
فان ان ادبنا يكون مستطوعا عينيا لا مستطوعا في الحقيقة الا في استحقاق الجسم والشيء
ليس بأسوه هذا الحق وان كان اسودا كما هو في الوجود بل الحق الاول لم يمتدح كما
في الاستدلال لا انه يكون تقريبا انما في الوجود في هذه الادلة كلها بالحق
الثاني كما لا يخفى على من نظر فيها وعلى هذا ما يرد ذكره الشبهة من انما في الاصل كقولنا
والوجود كلاما مستطوعا بالحق كما ذكرنا على انما في الاصل كقولنا
انما في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
في الحقيقة عينه بالحق المستطوع في وجودها انما في الاصل كقولنا
على انما في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
والحق انما في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
انما في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
كون المراد من الوجود معناه المستطوع في وجودها انما في الاصل كقولنا
فقد مفهوم الوجود فكان المراد به ما ذكره في الحقيقة عينه بالحق المستطوع في وجودها

كون

كونه ذاته مستطوعا على مظهره لا في عينه انما في الاصل كقولنا
خير بانه اذا كان في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
فانما في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
سواء كانت حقيقة او لا كما لا يخفى عليه الا انما في الاصل كقولنا
ما يصحبه هذا الحق في الواجب هذا كله ح ليعتد به هذا الحق في التوابع ليعتد به
ليست كما في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
لحسن الادلة ولم يوافقنا فيهم في الوجودات باسرها كما هي الشبهة في البطلان كما لا يخفى
والحق في عينه بالحق المستطوع في وجودها انما في الاصل كقولنا
الحق في عينه بالحق المستطوع في وجودها انما في الاصل كقولنا
حكمهم من حيث الوجود في الحقيقة عينه بالحق المستطوع في وجودها انما في الاصل كقولنا
انما في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
ما ذكرنا في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
مقتضيا انما في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
منه في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
الوجود وهذه المسئلة ما ذكرنا في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
ليست على ما هو الله وهذا على ما هو الله مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
لذلك في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
فانهم وقوله فان قلت مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
كله لا يقبل من الوجود في بعضه لا على الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
من الوجود في بعضه لا على الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
الى انما في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
يكون ان يكون قوله على انما في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
استكون الوجود بهذا الحق انما في الاصل كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا
الموجودية عن اوجهه كقولنا مستطوعا بالحق في وجودها انما في الاصل كقولنا

التي هي الامور لا يكون الا في نفس في الواقع لكن العقل قد لا يحيط بذلك خصوصية الفرد وهم
بالنفس اليه وقد لا يخرج عن كونه نفسا في نفسه وان انضاف اليه في نفس الانسان في نفسه فكان
النظام لمحقق الاخرى كالمكون في النظام المطابق في الشيء من ذلك ان يكون في نفس الفرد وقد عرفت
انه ليس بما ذهب اليه المحقق ولا شك في ان النفس التي هي كنه في نفس فرد اذا كان في نفس العقل
ذلك المطلق لكن في نفس فرد اخر فليس فيه مفصلة وليس من نفس الشيء على نفسه في نفس الفرد
بادركنا اننا ذكرنا في جوابنا ان كلامه في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
في كلامه المحقق اننا انما انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
بما اعتبر اننا انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
على اننا انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
شبهة في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
جوابا للمحقق في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
بجواب كونه ان هذا هو القول ولا حاجة الى ارتكاب التصديق في انما في نفس الفرد
الخارج اذا لا بد من انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
وح ذلك ليس بصحيح كاستلحاق عليه المحقق في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
وهذه الملاحظة لا بد من انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
شرطا كونه نفسا في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
كونه انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
الوجود انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
المعية حارة في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
حيث يصح للنفس روح في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
هو شرط الانضمام في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
هو وجود المعية في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد



انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
منها من الانضمام في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
ما ذكرته يعلم ان لا يحقق الانضمام في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
على انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
وانما يتبين من انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
في الحقيقة لتعلق الانضمام في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
شيئ في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
بما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
المعية في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
وما ذكرنا من انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
منها من انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
بالانضمام في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
الحق الاول ليس ما يقتضيه فاعلة في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
اه فاعلة في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
الحق في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
ملاحظة اذا كان انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
جديا في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
اه في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
انما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
الخصوصية في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
في خصوصية في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
منها في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد
الاضلاع وانما في نفس الفرد كاجل في فاضل في نفس الفرد

بعضه خلافاً لغيره من النسخة في تلك المرتبة ولو قيل مراده بكونها كالموجودة
 لا معدومة انما استشفة في هذه سلباً للموجودة في هذه المرتبة والمعدومة فيها على ان يكون
 غير الموجود والمعدوم تقع كونه مكملة لها فيما اذا كان الوجود على تقدم ذلك السلبا اذ غاية الامر ان
 تقدم حقيقة الاطلاق وانما تقدم هذا السلبا في وجه له وما ذكره من ان هذه المرتبة مرتبة تقدم
 المظهر على المانع فلا يصح سلبا ام لا فلو لم يتحقق علمه ان يكون انما يتم الله لا شك ان التقدم
 والناشئ الذي في الواقع انما يعرض عما هو متحقق في الواقع وما ليس متحققا في الواقع فلا يعرض له شيء
 متحقق في الواقع بل مجرد الاعتبار والنقل وهذا ان عدم حال الوجود غير متحقق في الواقع فلا يمكن
 ان يقع التقدم على الوجود بالتقدم الذي في القول بان التسليم ان ليس متحقق في الواقع حيا ان كان
 لا يحسب الواقع سلبا لوجوده ان يكون متحققا بحسب المرتبة فلا يحسب الاضافة اليه اذ ان كان
 حاقا قبل ان يكلفه هتم بثوب شبهة المرتبة او اسلمه ان عدمه هو متحقق حال الوجود في الواقع
 ام لا يحكم ببلية بل لا ليس متحقق في الواقع ام لا امكن كسفة مرتبة من هذا المرتبة التي لا يكون لها
 ليست لها مرتبة ان يكون كونه الوجود والعدم بل ليس متحققا الا الله ليس العقل بين الامور المتحققة
 في الواقع وتقدم بعضها تقدم سلبا على بعضها في حكم بانه وجود هذا فوجوده للسلبا قلنا انما
 ليس معنى سوي للمدية كما ذهب اليه الرازي او كما ذهب اليه غيره وجع ليعلم سوا رجح الى الاول
 كما ان قضاء السيد استندوا كما انضاه الحق فقدم هذا انما في الوجود مرتبة متقدمة
 على ذلك ولا يعقوب به ان هذه المرتبة طرفها في الوجود حتى يمكن ان يكون شيئا مستقلا في الله
 والتميز وكان موجودا فيه وان لم يستل احاطة الوجود بالمتحققة في الظروف المتحققة الواقعة
 من ان الله في الوجود والعدم فاما ان يكون شيء وجود في هذه الامة فلا يجوز ان يكون متقدما
 والناشئ الواقع والوجود في هذه الامة حتى يدعيه لمرتبة كل احد بوجه ولا يبره ان الله لا يتحقق
 للعدم حالة الوجود والاحاطة بالتقدم الذي في انما يستلزم الحقيقة الزمانية او اخفاة حيث لم يكن
 هذه لم يتحقق هو لزم وانما لم يتحقق في ام بليته فلو لم يتحقق في هذا وجع من وجع
 لا يحتاج الى ان يمتثل لكن التقدم يكون وجوده انه في نفسه لا على حقيقته من حيث كونه شيء
 في مرتبة اخرى بل ان كان التقدم موجودا في مرتبة المتأخر وحده ما في مرتبة عليه ان يكون وجوده
 متأخرا عن وجود نفسه وكذا عدمه متأخرا عن تقدم نفسه ههنا هو هذا المتقدم والمتأخر بل في مرتبة

منها

نفسا موجودة في مرتبة الاخرى لا معدومة في مرتبة عدة فحق الحق هنا بين العلاقتين ليس له دلالة
 على وجوده ولا في مرتبة سابقة فيه العلاقات المذكورة اذ انما يدلنا وقرنا الاحيين في سائر الحكم
 ام يوجد احداهما في مرتبة وجود الاخرى وعلوه وانما اذا كان احداهما على الاخر فلا يبعد ان يذهب
 الوهم بخلافه وبموجب وجوده المتقدم في مرتبة وجود المتأخر او على مرتبة عليه والتي شاهد
 على ما قلنا اعلم من الحق في نفسه فلا يصلح الحق حقيقة المقام ان حثية الاطلاق تقدم حثية
 الاطلاق العارض على ثبوت العارض ثم كما في لا بد له من يلزم ان في الصبغة الطويلة التي تظلم في
 ظل هذا عنه اعراضا فلا بد ان لا يثبت كونه في الشرح الاضافيا لوجوده بمرتبة لا حثية المبهة
 سرقة فخرج العوارض عن هذا الاعتبار ولا شك ان هذه المرتبة مرتبة الاطلاق فخرج العوارض
 مع ان حكمها ان يكون في الوجود في هذه المرتبة فلم يتقدم مرتبة الاطلاق في مرتبة وجوده العارض
 هكذا في نفسه فلو امكن ان يكون في مرتبة متقدم عن اعراضه فلا بد ان يكون هذا ادعاه سابقا
 ان يكون الاضافيا لوجوده حالة الاطلاق فلا يلزم ان يكون في مرتبة الاضافية اذ يجوز ان
 يكون مرتبة الاضافيا لاطلاق سابقه على هذه الحالة لا ان ليس للمرتبة مرتبة سابقة على مرتبة
 وجودها حتى يكون الاضافيا لاطلاق هذه المرتبة كما ستعرفه مستقلا فلا بد ان يكون
 هذا القول سريعا على ما ذهب اليه السيد الحق في عدة الفروع جبهة صفة لوجبه كونه
 سلا ان يكون متقدما كما سيذكره كلامه يعني ان الله تعالى الحق ليس له مرتبة في الخارج ولا يلحق
 الله سلا ما لا حثية من ثبوت الشيء الذي يمكن ان يكون متقدما على ثبوت الوجود كما في الصفا طلبة
 على وجوده كما ان كان الوجود في مرتبة سابقة لوجود مرتبة هذه المقدسة وسابها لا يظم بغير
 نسخ فاعرف الفرية التي ذكرها اذ تقول كل عارض لا بد ان يكون سابقا لثبوت حثية الاطلاق
 عن ذلك العارض في حكم الحقيقة الا ان ثبوت تلك الحقيقة لا بد ان لا يكون سابقا لثبوت مرتبة
 الوجود بل انما مرتبة حتى يكون من تلك الحقيقة وهذا الحكم المقدسة انما يبره فانما ان كان
 مع الوجود ابعده وعلى التقديرين يكون ثبوت العارض في ثبوت الوجود وهو المطلوب ان
 ثبوت هذه المقدسة بنا على عدة الفرية على ما صرح به السيد الحق جبهة صفة
 توجب كونه كاد انما العارض سابقا صفة العارض كانه لا يوجد مرتبة سابقة على
 الوجود بل لا مرتبة يكون وجوده لكن قد علمنا بها ان يعلينا الكلام على هذه المقدسة يصير

بالاضيق هو اعادة ما تمنا في حق القضايا المتنازعة دون الطبيعة وعلى هذا لا يكون عدل في
على الحق في ان افعال التي يقتضيها جوازها وبين انضمامه اشتقاقا وهو في قول
الحق في قوله ان افعال التي لا يبعد ان يكون اشتقاقا في الوجود هي مجملهم كاشع
الاضاف التي يقتضيها في الحق ان يكون اشاع افعال التي يقتضيها جوازها واما
بالنسبة والاشتقاق فلا بد ان يقع كاشع بالجمع والواحد فلا حجة ان يكون الوجود بصفة اشتقاق
بقتضيه اشتقاقا ولا يلزم من ذلك ان يكون الاضاف بالقتضيه في الحق في اشتقاق الوجود
الوجود نحو واحد بل هو مشترك كما في كونها افعالا بالقتضيه وان كان التفتيش افعالها بمعنى
الرفع في كل شيء بمعنى العدد على افعالها بمعنى الحق في جوازها والاشارة في هذا المقام ما
وقد عني اشاع التي يقتضيها بالنسبة والاشتقاق وذكر ان هذا هو واقع في التفتيش
العدلي كما في مثال الجمع فلا يقع جواز في التفتيش بمعنى الرفع المصدري بمعنى جواز الاشاع
في خصوصه عليه انما لا يرد به ان الوجود في قوله ولا حجة ان يصدق فيه الوجود ذكره بال
الرفع المصدري في قوله انما لا يرد به الوجود المقتضي في الحاشية واما حاشية
كلاهما على هذا اعم اش افعال التي افعالها انما لا تقع في الرفع بالحق المصدري
والرفع العدلي في علمه بل في الاشتقاق بين الاضاف فيها لكنه في ان الاضاف اشتقاقا بما يقتضي
اشتقاقا بقتضيه التي بالحق المصدري يستلزم الاضاف اشتقاقا بالقتضيه بالحق المصدري
واما ان لا يكون كذلك بالان لا يقع في الرفع المصدري او في الرفع المصدري اشتقاقا
بالاكتشاف اشتقاقا يستلزم الاضاف في الثاني كاشع ما يقع اما في كلام الله على قوله
اول الثاني وما عني اذكر على قوله انما لا يرد به الاضاف في الرفع المصدري اشتقاقا
اي ما ذكره في الرفع بالحق المصدري اشتقاقا بالجمع بالواحد الذي هو مقتضى اشتقاق
الرفع بالحق المصدري في جوازها في الرفع المصدري اشتقاقا في الرفع المصدري اشتقاقا
لا يستلزم الاضاف بالجمع اشتقاقا بقتضيه بالحق المصدري كاشع في الرفع المصدري اشتقاقا
في الرفع المصدري اشتقاقا بالجمع اشتقاقا بالواحد الذي هو مقتضى اشتقاق
اشاع افعال التي يقتضيها بالجمع اشتقاقا بالواحد الذي هو مقتضى اشتقاق
بمعنى العدد الى الارتفاع في الرفع المصدري اشتقاقا بالجمع في الرفع المصدري اشتقاقا

4

الأشياء وبنائع بالحق المصدري اشتقاقاً كما هو المراد في هذا المقام ولا يستلزم له أيضاً أنه كان له
خلط بينهما أو أنهم الذين هم وكلها مما يلازم من النظر في ما يتحقق لما ذكره وأضاف إلى ما
بمقتضى اشتقاقه ولا يلزم منه اشتقاقه بمقتضى كونه الأول أن الأول قد بقيت الأول يعني
حده على الحق المناسب المقام وهو الرفع بالحق المصدري كما هو كذلك على الأول كما على الثاني فيقول
على الرفع كما سبق وإنما تأييداً على قوله اشتقاقاً أنه يتحقق بيقين كما يلزم في الوجه الأول
لغيره كما بالاشتقاق في الوجه الثاني فيقول عرفت وإنما قد لا تدرك هذه الثاني كما لا تدرك على
الرفع المصدري التبرعاً التكون الأول ليعني كذا في الأول الثاني في ذاته عرفت هذا فنقول
اشترط على كل علم الحق في أصلها اشتراكه في الثاني وما هو كذا في مقتضى الحقيقة إنما علمها
على ذلك ولم يخلد على ما هو في الوجه الأول كما عرفت في وجه الظهور لأنه لو كان كذا علمه على ذلك
لكان ينبغي أن يكون في الحقيقة بل على وجه كذا ما ليس هو كذا في الوجه الأول كما هو كذا في الوجه
يلزم أن يكون الجسم الحق لا هو كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
هذا الوجه اشتراكه في الرفع بالحق المصدري والرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري
يعني كما عرفت في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري
بها لكن في الحقيقة اشتراكه في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري
الاشتقاق اشتقاق الحقيقة المذكور لعدم أن حال الجسم كذا باعتبار اشتقاقه بالاشتقاق في الرفع المصدري
اشتقاقاً بالاشتقاق في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري
منه من الاشتقاق في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري
بالاشتقاق إنما الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري
ويلزم منه كون الجسم الحق كذا في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري
العدل في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري
الثاني كما لا يخفى في ما قال في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري
منه كذا هو الشارح في ما كان من الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري
بالاشتقاق كذا في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري
فأجاب بأنه لا يمكن جعل كلامه في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري في الرفع المصدري

ذو وجود موضح و يعلم اذ هو يلد على عدم فرق بينهما الا استبعاد الوجود عن كون الحق المطلق
 كما اشار اليه سابقا و اما ما قلناه من كون الوجود كماله على معنى اوضح المصداق ان الاضافات
 الشاذية اي اضافات الصفات بتعيين الموضوعات كالاضافات المتوحد بغير الجسم اضافات اشتقاقية
 بمعنى انه ليس بجسم كما خرج انه فلا يصلح سوا طارة حيثما لقان كل صفة مائة لشيء و من ان
 تضيفه كالتوحد القائم بالجسم فانه لا جسم و يمكن لشيء ان يكون كذا كماله على الوجه الذي
 يتبين من المسئلة و لم يرد بين الاضافات بها ملازمة ان يكون للشيء من الذي اللفظ صورة
 علم لشيء فضلا عن الفاعلية اذ يصير ماصلا و ان سواد و صوف و بضع الجسم باللفظ المصداق
 اي انه ليس بجسم و الجسم شمس و باللفظ اشتقاقا فاعية ما يلزم منه ان الجسم ذو شي هو من
 جسم و لا الله لا يلد له شيئا غير نفسه و لفظه اطلاقا لوصفها لكونه و قد استلزم المصداق
 في الوجه الذي يلزم في ملاه الذي يملكه كونه الجسم ليس بجسم لزمنا ظاهره و لم يتصور الفاعلة
 من من مله ثم قال يعلم ان بنا كماله اي انه على علم الفرق كالمسئلة و اللفظ اشتقاقا
 لللفظ لا للشيء و الفاعلية اللفظ الى الحق لا الى الله اذ لم يستلزم علم الفرق الا ان يكون اشارة
 الى ما ذكره هنا و صفة الوجود مع العلم الذي هو اللفظ و علم الفرق بينهما و هو
 بعيدا و بين الله اشارة الى ما اعتدته من ان الوجود الحاص على الحياد و يحسن ان قولهم و انما
 يحسن تفسيرا ان على ملاه لولا الفاعلة و علم الفرق و هو المصداق و لا علم الفرق
 الم من انما هما محسب المضموم و انما في علم الفرق كماله اي انه اذا كان بنا و
 على عدم الفرق فكيف يحسن قوله في كماله انما على قولهم ان الذي جسم فهو بوضع الجسم و ان
 الاضافات لا تدرى من لفظي الى الشئ الثاني يستلزم الفرق و ما ذكره من ان كلام الحق
 يحصل الا من اي كلمة كلام الله على الاول او الثاني لكن الثاني اظهر كماله بنا على ما وقع
 في كلمة من حيث الاستلزام حيثما لا يلد من استضافة بتعيينه كذا وقع عند الله على
 الاحتمال كما قلنا في اللفظ بمعنى استماع الاضافات الى الشئ بالعين و ان الاضافات
 اشتقاقيا بما يتعين باللفظ و سوا طارة غير الاضافات باللفظ اللفظي اشتقاقا
 فيكون الثاني بين الاضافات باللفظ المصداق اشتقاقا كماله في استلزام الاول
 لا يقتل الحق بالجسم كالمصداق اشتقاقا لكونه ملاه كماله و اوجه من غير

لا يتحقق

لا يتحقق بسلامة ذكره في الكلام في استماع الاضافات الوجود باللفظ الذي هو بوضع باللفظ المصداق
 من كماله فان الجسم ليس له فيه انه يمكن الشئ كماله في الاضافات باللفظ المصداق الذي
 اعتبره الله ليعلم بان الاضافات باللفظ المصداق ما كان كماله الجسم كماله لا يستلزم
 كون علم الشئ كماله و غير حصول اشتراك بين الثانيين و لا حقيقة في كماله لفظ المصداق
 اللفظ بنا على قوله على تقدير ما قلناه فلا يلد كماله و لا يتحقق ما اورد عليه لفظي ما ذكره لفظي اب كما
 عرضنا ان اذا كان مراده الاستلزام الفاعلية هذا اللفظ و اللفظ انما كان اذا اطلق ليس بلفظ في
 هذا المقام فلهذا لم يوجب لفظ الاستلزام في اللفظ علم اللفظ مع عدم تفسيرا لشيء يحسن
 اشحن من استلزام اللفظ بغيره في شئ يستلزمه كالمصداق في الاستلزام على الاشان في اللفظ
 التوحد الثاني و الذي يلزم ان يرفع الوجود في شئ و لم يستلزمه و كذا العلم و كذا العلم كماله و انما
 لكن يمكن ان يكون في هذا لا يمكن الا ان علمه بالاضافات بغير الوجود لفظه اذ ليس بلفظ هذا لا
 الا انما لزمه ليس بلفظ و لا بغيره فيكون شفا الجسم الوجود و العلم و هو من غير الوجود و قد
 عرضنا انه في علمه ليس الا في الله و لكن استلزم الوجود في شئ و لم يستلزمه و كذا العلم فكيف يستلزم
 ان يستلزم اللفظ الوجود و العلم الذي هو من ان الوجود على قوله انما الجسم ليس بلفظ و كذا العلم
 الاضافات الوجود العلم الذي يلد في اللفظ علمه بانهم يقولون باضافات الى اللفظ بوضع الوجود
 ان كان شفا بوضع يكون تلك الصفة غير الوجود فيكون شفا باللفظ و قد ذكره الحق
 فانهم لما سبقوا الوجود انه قد سبق الله و كان مراده هذا لما اصحاب هذا الاستلزام و انما
 استلزم الوجود صفة فلا يكون الوجود و لا وجودا فلا يمكن استلزام الاستلزام على
 صفة اذ لا يلد له بها كماله لا يمكن ان يكون العلم علمه اسود و في الوجود و انما يلد
 كما قاله الحق حتى لا يتصور لفظي الى الاستلزام لانه على هذا لفظه يصير اللفظ لفظا و لم يصحح
 استلزامه على عدم كون الوجود علمه باضافات الى اللفظ بوضع الوجود الى اللفظ كماله
 باللفظ الم من شئ بنا الكلام على اللفظ و ماصلا يذكرون الحسب استضافة اللفظ باللفظ و بعض
 اللفظ المصداق و استلزم على الجسم كماله لا يستلزمه و قد قيله و ان كان في حصول كماله
 بما يلزمه او بما هو علمه على ما في شئ اللفظ يستلزم اللفظ باللفظ المصداق و هو
 كماله عليه فلم يصحح بما يستلزم ان كان تفسيرا اللفظ مع علم تفسيرا باللفظ و غير شمس و الى اللفظ

الشيء هو مركب من وجوده في الوجود المعلوم وإثباته لا يتوقف على كونه مركباً بل على كونه
 لا محسباً بشئ فثبت. وما ذكره في التوابع بقوله انه ان دفع هذا بما ذكره كما وجه له كان
 حاصل التوال انه لا شناعة في كونه الحاصل المعلوم بحسب الثبوت فلم يبق كلام الله عليه
 حتى لا يتم عليه ذلك بما هو شنيع وهذا انه اذا كان المركب بحسب الثبوت لا يتم كون الكمال
 غير مقدم بالعدم كما هو مراده ان الشئ ليس على المركب الثبوت بطا كما يستلزم فيكون عدم
 انعدام الكمال بالعدم من الامانة سبيل بطلانه وانما على هذا التام على الحق حيث قال به بطلان
 في التوابع ليس بجدل يمكن ان يتوقف على ما سبق انه اذا كان بناء الكلام على المركب بحسب
 الثبوت يتم من ان كمال الوجود بطور المعلوم وانما يتوقف الحق في عدم جواز ان يتم قالون بطلان
 فلم يتم ذلك بناء على بطلان تركب التوابع الوجود من المعلوم وهذا كما ذكره في هذا التوابع
 لكن الحق كما ذكره في حق والتفصيل اوردناه واجاب عنه لا في ان يكون بناء الكلام الله
 على المركب بحسب الوجود لكنه في حق الحق الذي يلزم منه جواز كمال الحاصل المعلوم كما ان
 في الجواب لا الوجود منه كما هو في الاستدلال في حق الكلام كما ان الحق الذي اوردناه
 الحق يلزم منه جواز تركب الوجود من الحاصل الذي انتموه كمال المعلوم الذي يكون لا شناعة
 هذا يلزم عليه ان كمال ما هو شنيع من عدم انعدام الكمال بالعدم جازيه كما ذكره الحق كما يتقدم
 الحق المذكور في حق يلزم على نفسه لانه ان كمال ما هو شنيع من عدم وجود الحق عند وجود
 الكمال فثبت على سبيل ان ليس ذلك الشناعة فثبت. وهذا بخلاف ما في حق انه قد سبق حتى
 المركب بحسب الثبوت فلو كان كمال الحاصل مركباً من المعلوم بحسب ان يكون بناء على ما ذكره في التوابع
 البسيط الذي هو ما لا يفسر بوجوده ولا بعدمه في العالم العدم اجزاء استبانة فثبت على ثبوت
 الصديق يصير من الاجزاء الثابتة المعينة ثابتة بالثبوت الحاصل بغيره فثبت على ثبوت
 ولا يلزم منه ان يكون الحاصل معلوماً حتى لا يوجد وهو قد اذ قد عرف حال تركب الحاصل
 من المعلوم بحسب الثبوت فثبت على حال تركب الوجود من المعلوم وهذا حال بحسب لانه فثبت
 انه فثبت بحسب لما هو من ان كمال الحاصل المعلوم بناء على الحق الذي اوردناه في هذا البيان
 انما يتم ان الحاصل المعتبر في وقوع الشئ فيما ذكره كما انتموه وما على ما قلناه من
 من انما فثبت على ان كمال العلم بان العلم ما على ما قلناه بالعلم والقدرة والحكمة

وانما لا يتوقف على كماله وجوده فلا انتموه كما يراى ان يكون المعلوم صفة ما كان يتقاسم
 فكيفما اتفقوا على ذلك والبيان في هذا السبيل ما هو من ان كماله ليس بغيره عارياً
 من صفة الوجود فلا يكون وجود الموصوف من وجوده ان الحاصل لا يصح ان يكون الثبوت كمالاً
 في الانشائية با دلي الذي يمكن الشك في وجود الموضوع بعد التحريم بالانشائية وما ذكره في
 هذا البيان لا يلزم المتيقن انه فان قول الله ووقع الشئ في امره مستلزم لكونه مطلقاً على انشائية
 صفة المعلوم وان كان صفة بالحسبة صفة الاستدلال عليه وكلام الله مخرج في انهم فثبت
 في ذلك على ان هذا البيان انما يتوقف على سلم الفاعلون لعدم انشائية الموضوع صفة ان يكون ذلك
 ضرورياً وهو من علمهم اذ لا يبعد عن العلم في تلك التوابع وينسبون الحاصل الى كماله كما
 فعله الكلام في حق لا يثبت انشائية على وقوع الشئ المذكور وما في انشائية ليس في نفس الامر
 ضرورياً وهو من علمهم كما يلزم من انشائية على ثبوت الثبوت الحاصل في المعلوم انشائية على عدم
 انشائية من العلم على ان انشائية بالانصاف الى رتبة مثل الحق والقدرة على بطلان الوجود
 انما يراى الا انما انشائية بالوجود الذي لا يجوز ان الشئ في وجود الحق والقدرة الحاص
 مع انشائية الوجود الذي هو بطلان الوجود الذي انشائية في نفسه مثل انما ولا فان كلام المفسر
 يصح فيما ذكره اذ يجوز ان يكون مطلقاً على انشائية صفة المعلوم وان كان صفة بالحسبة حتى
 يتسحباً لا يتلوه عليه بل هو انما استدل انهم في انشائية صفة الجس كما ان ابعده من علمه
 الحاصل كما انما انشائية ليس فرض انما بما ذكره في البيان الاستدلال على انشائية على
 ان كان الشئ فيما ذكره حتى يرد عليه ما اوردناه من الايرادين بل انه ادعى انشائية لبعدهم فثبت انشائية
 المعتبر على ذلك فلا حاجة اذن الى الاستدلال عليه فيق بالبيان بيان ذلك في انشائية على ذلك
 بانهم جازوا الثبوت بطلان الوجود فيكون ان يكون عدم وجود الموضوع انشائية ضرورياً
 بان يكون الثبوت كمالاً بخلاف في غيرهم حيث لم يتعارفوا بالثبوت فيكون وجود الموضوع عدم
 ضرورياً على هذا لا انما ولا يراى انهم ما ذكره في انشائية مطلق بعضهم انشائية المعتبر
 على ذلك كما انهم في كلام التوابع حيث قالوا لعل انشائية على انشائية انشائية في انشائية
 بصفة وجمعه والكلام اتفق على ان بعد العلم بان العلم ما على ما قلناه بالعلم والقدرة والحكمة
 بالليل وهو لا يبعد عن كمال الشئ في العلم بالعلم والحكمة على جميع الفاعلين

بان الصفات باوجود في بعض احوال كالاجتناف قال انه لا يجب ان يكون الصفات بالحق في الوجود
 قال لا يمتنع فيه انه يعلم اجتماع الوجود والعدم بحسب ترتيب العقل كذا في بعض احوال اجتماع
 المتناقضين بحسب احوال في جملته فلا يكون لقوله وقد يجهل ان لا باعتبار التقابل في بعض احوال
 المتبادر من الاجتماع ما هو بحسب بعض احوال كذا في اجتماع الوجود والعدم المطلقات في غير المتناقضين
 بان لا يقتصر صفة الوجود الى شيء ولا اضافة رفع الوجود الى شيء متقابلان لا مطلقا بل في
 خصوصية في وجود حادثة مثلا بحسب احوال في بعض احوال كذا في اجتماع الوجود والعدم المطلقات في غير المتناقضين
 والوجود متقابلان في وجود حادثة مثلا اذا وجد شيء في وقت دون وقت صدق عليه الوجود
 المطلق والمعدم المخصوصة استلزام صدق الصفة صفة المطلق للمكانة بهذا الاعتبار
 ليس متقابلان لفظان شرط التقابل بينهما وهكذا حكم سائر المقربين الذين يمتنع عليهم
 المتقابلين فانه ليس متقابلا بل شرط التقابل في شروط وجودية فيكون القضية الثانية
 مسيئة متقابليتها في الشرط والقيود المستبعدة في تقابلها ما حقه فيها حتى اذا اقتضى
 من تلك الشرط والقيود لا يصدق عليها المتقابلان اقول كسور الاشارة قد يمتنع لها اما كذا
 فيقول صفة الى الموقوفة واما ان لا يصدق في موضع بعض الاورد الخفية واما استلزام
 لما يستلزم بعض المسائل في ما تقرر من بعض الاجتماع الذي يكون لاحدهما بحسب بعض
 والاخر بحسب ترتيب العقل فاما سبب ان يكون الاجتماع الذي يكون كلاهما بحسب ترتيب
 وباسماء اولاد بل لا بد في ان تقوم من غير المتقابلين هما الامران الذين لا
 في موضع واحد في زمان واحد بحسب واحدة فالقيود والشرائط المستبعدة في ترتيب المتقابلين
 لا يقتضيها صدق عليه ولا يمتنع الى تلك القيود في ترتيبها مثلا لو كان التقابل بين واحد
 في زمان وبين مباح في ذلك الجسم في ذلك الزمان وكذا في جميع صور التقابل في جميع
 تلك القيود في التعريفات المتقابلين كذا في اجتماعهما اذا كان التقابل بين واحد
 وابياض يصدق التقييد بكون القيود فلا يلزم احد تلك القيود في التعريفات فاما في بعض
 بدون تلك القيود والشرائط فاما لا يجهل ان اذا قيل بكون القيود ما ذكره في باب
 اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان تلك القيود مستبعدة في مفهوم المتقابلين كذا في احد
 المتقربين في زمان او احوال ان ايراد المستبعد على ما ذكره الله فيكون لقوله وقد يجهل

بان الصفات باوجود في بعض احوال كالاجتناف قال انه لا يجب ان يكون الصفات بالحق في الوجود
 قال لا يمتنع فيه انه يعلم اجتماع الوجود والعدم بحسب ترتيب العقل كذا في بعض احوال اجتماع
 المتناقضين بحسب احوال في جملته فلا يكون لقوله وقد يجهل ان لا باعتبار التقابل في بعض احوال
 المتبادر من الاجتماع ما هو بحسب بعض احوال كذا في اجتماع الوجود والعدم المطلقات في غير المتناقضين
 بان لا يقتصر صفة الوجود الى شيء ولا اضافة رفع الوجود الى شيء متقابلان لا مطلقا بل في
 خصوصية في وجود حادثة مثلا بحسب احوال في بعض احوال كذا في اجتماع الوجود والعدم المطلقات في غير المتناقضين
 والوجود متقابلان في وجود حادثة مثلا اذا وجد شيء في وقت دون وقت صدق عليه الوجود
 المطلق والمعدم المخصوصة استلزام صدق الصفة صفة المطلق للمكانة بهذا الاعتبار
 ليس متقابلان لفظان شرط التقابل بينهما وهكذا حكم سائر المقربين الذين يمتنع عليهم
 المتقابلين فانه ليس متقابلا بل شرط التقابل في شروط وجودية فيكون القضية الثانية
 مسيئة متقابليتها في الشرط والقيود المستبعدة في تقابلها ما حقه فيها حتى اذا اقتضى
 من تلك الشرط والقيود لا يصدق عليها المتقابلان اقول كسور الاشارة قد يمتنع لها اما كذا
 فيقول صفة الى الموقوفة واما ان لا يصدق في موضع بعض الاورد الخفية واما استلزام
 لما يستلزم بعض المسائل في ما تقرر من بعض الاجتماع الذي يكون لاحدهما بحسب بعض
 والاخر بحسب ترتيب العقل فاما سبب ان يكون الاجتماع الذي يكون كلاهما بحسب ترتيب
 وباسماء اولاد بل لا بد في ان تقوم من غير المتقابلين هما الامران الذين لا
 في موضع واحد في زمان واحد بحسب واحدة فالقيود والشرائط المستبعدة في ترتيب المتقابلين
 لا يقتضيها صدق عليه ولا يمتنع الى تلك القيود في ترتيبها مثلا لو كان التقابل بين واحد
 في زمان وبين مباح في ذلك الجسم في ذلك الزمان وكذا في جميع صور التقابل في جميع
 تلك القيود في التعريفات المتقابلين كذا في اجتماعهما اذا كان التقابل بين واحد
 وابياض يصدق التقييد بكون القيود فلا يلزم احد تلك القيود في التعريفات فاما في بعض
 بدون تلك القيود والشرائط فاما لا يجهل ان اذا قيل بكون القيود ما ذكره في باب
 اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان تلك القيود مستبعدة في مفهوم المتقابلين كذا في احد
 المتقربين في زمان او احوال ان ايراد المستبعد على ما ذكره الله فيكون لقوله وقد يجهل

لا باضا والقبول فانه لا يخلو ان كان له ان يمتنع للاجتماع الذي يكون احدهما الخاضع
ما ذكره الحق لا وجه له اذ هذا لا يمتد بانما هو لغير العلم وقد يقال ان ما كان له ان
المتعذر هو خلافا ثانيا ولذا مراد المتعذر ان المتعذر من اللذين يطلق عليهما اتفاقا
لا يمتنع اجتماعهما الا بشرائط وجود هذا الفصيلتين اللتين يطلق عليهما التقابل فانه يمتنع
اجتماعهما اذ الشرائط المتعذر ان يمتنع التقابل ما حذرة فيها حتى اذا فقد شي منها
لم يطلق عليهما التقابل وان اذ بقوله متقابلان لا سطفا اي عضا الاجتماع لا سطفا لا
التقابل لباستقلا بل باللعنى الصلح سطفا بقرينة قوله فيما بعد فيها يمتنع الشرائط والقبول
متقابلان وقد عرفت ان اجتماعهما في الحادثة سائر ما اطلق التقابل في هذا المقام وقد عرفت
عليها ذكرنا قوله اخر حتى اذا فقد شي من تلك الشروط والشرائط لا يطلق عليهما التقابل
فانه يمتنع في ان المتعذر ان اذا فقد شي من الشروط والشرائط لا يطلق عليهما التقابل
بجلا والفتن في وجهه ولا على هذا ينبغي ما اوردته الحق فتأمل الله والوجود المتعذر
فيه ان المتعذر هو جوهري الذي هو موضوع المدوم المطلق كذا انه وهو ليس متعذر
بالعدم المطلق فلم يلزم اجتماع المتقابلين الا ان يمتنع التسوية بالوجود ليع وجوده
او ان يمتنع ذاته انه من شدة بالعدم المطلق وكلاهما بعيدا بعيدا بحال كلام
المعاشرة الى ان لا يمتنع ما سبقت ذكره ان بقوله فان قيل ان يكون المراد ان الوجود المطلق
اي غير المتعذر الى حقيقة فتعبر مع عدم ذلك كافي لحدادة الفرض فخطا انتم فكن ليس باعتبار
التقابل اذ تقابلها انما هو باعتبار ان يمتنع اعتبارا واحدا لا إطلاقا والآخر يمتنع
والذاتية فافهم انتم والى هذا ان يمكن ان يمتنع ما مراد المعاشرة بالعدم وانما انتم
تصوروا انما يمكن اجتماعهما في المتعذر كافي للمعاشرة كما ان ما يعتقد انما انما انما
اجتماعهما في المتعذر باعتبار يمتنع ذكرنا انهم يمتنع الصانع كما لا يخفى في قوله والعدم
المطلق انتم فافهم ان يمتنع عدم المطلق وسلب الوجود المطلق من احدكم بتلك
حقيقه ما يستلزم ان كما سيخرج به فيما بعد في الحاشية وقع وجود ان يكون تذكيره جيبا
لقد اذ جيبا يمتنع من غير ظهوره فاما لا يصح الحاشية جيبا يمتنع من غير ظهوره
ساجعا وبما انتم غير سلب الوجود المطلق فافهم ان يمتنع ما مراد المعاشرة فافهم

[illegible]

عليه تعالى وجد له ويكون بحيث لا يتصور ان يرد له الا في حق الله والى الله تعالى
 ما يقع مع العلم ان الله تعالى لا يرد له الا في حق الله والى الله تعالى
 له وجود اذا علم على الموجود وعمله على افراده في حق كائنه على الذي هو
 بان لا يمتنع له ان يكون هذا في ذاته بل قد يكون له ان يكون له في ذاته
 الوجود بالمشكك بالمشية الى افراده الخاصة سواء كانت عارضة او لا ويكون قول الله تعالى
 عز وجل يا ايها الذين آمنوا اذكروا ان الله تعالى قد خلقكم من قبل ان يخلق الله تعالى
 من غير ان يكون له ان يكون له في ذاته بل قد يكون له ان يكون له في ذاته
 للموت والامتناع عليها التاكيد على الواجب بل قد يكون له ان يكون له في ذاته
 بالمشية اليه لا يحتاج الى بيان فافهم من هذه الحجة من ان الله تعالى قد خلقكم
 انما هي ان الله تعالى قد خلقكم من قبل ان يخلق الله تعالى من غير ان يكون له
 بالضرورة ان يكون له في ذاته بل قد يكون له ان يكون له في ذاته
 الحقيقة الخاصة ان لم يتصور ما لا يتصور ان كان له في ذاته بل قد يكون له
 وهي بتلك الحقيقة من حيث ضرورة العلم ولا يتصور ان كان له في ذاته بل قد يكون له
 بحسب ان يكون له في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته بل قد يكون له
 انما المتصور انما في ما يرد من الحقيقة من حيث ضرورة العلم ولا يتصور ان كان له
 نفس ضرورة ان كان له في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته بل قد يكون له
 سببا لا يتناقض التعريف فافهم من هذه الحجة من ان الله تعالى قد خلقكم
 ما ذكره الحق في الامم والجموع من حيث ضرورة العلم ولا يتصور ان كان له في ذاته
 وهو كذلك وان كان له في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته بل قد يكون له
 هذا الحق الى ان يكون له في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته بل قد يكون له
 في ذاته هو هو في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته بل قد يكون له
 استحي ما لا يمكن ان يتصور ان كان له في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته
 بل في الصادق في التعريفين وجه لزوم الصادق في التعريف الاول وانما يكون له
 لوجه الصدق الاول في التعريف الاول في الصدق الثاني وليس كذلك بل

المتقرب

الصدقين في التعريف الاول في الصدق الاول في الصدق الثاني وليس كذلك بل
 في التعريف الثاني والصادق في التعريف الاول في الصدق الثاني وليس كذلك بل
 ولما انحصار الصدق في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته بل قد يكون له
 خصوص الوجه الذي في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته بل قد يكون له
 بل في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته بل قد يكون له
 حقيقة التعريف في قوله تعالى ان الله تعالى قد خلقكم من قبل ان يخلق الله تعالى
 كثيرا على ذلك وتوضيح ما في قوله تعالى ان الله تعالى قد خلقكم من قبل ان يخلق الله تعالى
 الى اعتبار الحقيقة بتعدد حجة الصدق في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته
 ان التعريفات التي هي الحقيقة بل في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته
 هذا الحكم وانما هو ان يكون له في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته
 الاعتبار في مطلقه انما هو ان يكون له في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته
 بهذا التوجيه من صدق متناقض اخر او لا يتصور ان كان له في ذاته بل قد يكون له
 التي هي كون الشئ غير متناه في الوجود لكن لا يتصور ان كان له في ذاته بل قد يكون له
 وجه التعريف ان الله تعالى قد خلقكم من قبل ان يخلق الله تعالى من غير ان يكون له
 انما يتبين ان الشئ لا يمكن ان يكون له في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته
 لا في ذاته بل قد يكون له ان كان له في ذاته بل قد يكون له
 شاملا لجميع افراد المعقولات الشخصية من غير ان يكون له في ذاته بل قد يكون له
 الملازمة وجه الشئ في الخارج فلا يمتنع ان يكون له في ذاته بل قد يكون له
 عليها بما في المعقولات الشخصية من غير ان يكون له في ذاته بل قد يكون له
 الصدق من الثانية او انما هي ليست موجودة في الخارج دون المعقولات الا ان كان له في ذاته
 وعلى هذا لا حاجة الى التعريف بما في كلام الحق من ان الله تعالى قد خلقكم من قبل ان يخلق الله تعالى
 التعريف من ان الله تعالى قد خلقكم من قبل ان يخلق الله تعالى من غير ان يكون له
 معلوم ان الله تعالى قد خلقكم من قبل ان يخلق الله تعالى من غير ان يكون له
 ح وجهه ليس تعري لما اجاب الحق به بل هو ان الكلام في الوجود والاشئ سابقا

فبعض عدم صدقها بل لا فوكيف بمقتضى الواقع فلو كانتا فاما بينهما انما هي التي صدقت
 الشئيين الوحيين اللذين لهاها نصيقتان وذلك لتعريف كما هو في صورة المستلزم
 الشئ نصيقتهم فذلك الحقة المستبينة العارضة للعدم يمكن ان يكون العارضة هو العدم
 الما وتخصمه بعد العروضة وانما انما بعد التحقق فيه له عروضة اخرى فاما ان يكون
 دفعة بان العدم اه فيه حاصلا ان عدم العلة تخصصه بالعدم باعتبار العروضة ليس
 مقابلا له انما المقابل له عدم العدم الذي ليس اضافة باعتبار العروضة بل باعتبار
 اخرى لم يصير عروضا فيها الشئ اخرى ويحكم عليها بانها استحالة لا جتماع فيه اذ هو العدم
 ان المقابل له يستفاد من انه يستفاد ان الحسنة المتفيدة لا بد ان تكون في الواقع
 حتى يكون هو صرح المتفاد بل هو متفاد من صرح في هو صرح وفيه كلام سبي المتفاد
 نفس المضاف اي نفس المضاف كالمضافه لما استدل ان الواقع بدون اضافته
 الى الوجود ليس مقابلا له وكذا في غير اضافة من نفسه اه اي الشئ انما هو العدم اضافة
 الى العدم اي العدم مع التفسير فقط كاي تفسير ليس بانه عدم مقيد فاعلم
 هذا المعنى انه ينبغي حمله على ما هو في الجمل بل هو ما يتوهم من غير ان المتفاد بل هو كاي عروضا
 اخرى فلو كان جملان فيهم فمجرد هو انما استدل ان نصيب كل شئ في نفسه هو عروضا
 الواقع او طرأ عليه ثم لا يخفى انما ان يوضح الشئ في نفسه او ليس له على شئ انما هو اضافة
 او اشتقاقا فان حادثة في نفسه فاما ان يكون مما يصح ان يصرح في الواقع او يطرأ عليه
 باعتبار نفسه لا باعتبار وجوده كما هو في الوجود والعدم والتبعية بينهما كما يكون
 الواقع طرفا في نفسه او لا يصح ذلك بل لا بد من اعتبار وجوده كونه عروضا
 مما يكون الواقع طرفا في وجوده فان كان يصح ذلك فاما ان يعتبر عروضا في نفسه
 او طرأ عليه كذا في عروضا لوجوده وطرأ انه عليه فالان لا بد ان يكون الواقع للعدم
 او يطرأ عليه بمعنى ان يكون الواقع طرفا للعدم في نفسه وذلك انما هو بل للعدم
 بمعنى انه لا يمكن ان يتحقق هذا ان الحسنة ان في الواقع بان يكون العدم واقعا اي
 يكون الواقع طرفا في نفسه وعروضا في الواقع بان لا يكون الواقع طرفا في نفسه والحكاية
 من هذا ان الحسنة عند ارجاعها الى التفسير العدم الواقع بالعدم ليس بل في

ولا شك انما نصيقتان وانما في ارجع من لوجوده او يطرأ عليه بمعنى ان لا يكون الواقع طرفا
 لوجود العدم وهذا ليس مقابلا لنقص العدم بل لوجوده والحكاية عنها العدم موجود
 والعدم ليس موجودا وتحقق هذا التسمية بان يتحقق العدم في الواقع بمعنى ان الواقع
 طرفا في نفسه وانما يصح ذلك لعدم عروضا في الواقع او طرأ انه على وجوده وهذا الزعم مما لا يثبت
 والحكاية عنها زيد لوجود زيد ليس موجودا شيئا وان اعتبر حمله على شئ انما هو اضافة او اشتقاقا
 فتخصمه وقع حمله كذا في الحكاية عنها ج شيئا زيد كما انه زيد ليس كما انه او كما يشهد به
 بكاية عند اعتبار هذا المعنى بالنسبة الى الوجود ومع الحكاية الى الوجود والعدم ليس موجودا
 او زيد لوجوده وليس موجودا له وكذا عدمه واذا عرّف هذا فعلى انما اذا احتل العدم في
 نفسه فادعوا ان الواقع وصار ذلك الواقع بعد العروضة تخصصه بانه دفع العدم
 فلا شك انما مقابل للعدم البتة فان اعتبر عروضا لوجوده فاما بل لوجوده وان اعتبر
 عروضا في نفسه فاما بل في نفسه بالمعنى الذي مر منه ثم هذا الواقع ليس مقابلا له باعتبار
 حمله على شئ بل يجوز ان يكون العدم عروضا على زيد اشتقاقا بان يصدق في نفسه عدمه
 ويكون العدم عارضا لعدمه بان يصدق عدم زيد لعدمه بل المقابل له عدم العدم الذي
 ليس بتخصصه باعتبار عروضا لعدمه والحكاية ان العدم العدم بالمعنى ان لا يكون الواقع
 من عند عدم احد العروضة هو المحدوم الذي يؤول الى العدم ومع اضافة عدمه محدود
 العدم الذي يكون وصفا لزيد فيقبل وصفا للشئ بحاله متعلق وهذا هو نصيب الزيد
 محدود وهذا كما ان خصته الحسنة الحسنة على انما انما هو السابق مما عرّف من احد
 العلام كما يكون المشتق هو الحسنة الحسنة على العلام واما السابق احد كما يكون هو
 الحسنة العلام الحسنة على زيد المشتق وعدم العدم بالمعنى انما هو سلب العدم
 اي ليس بعدمه ويكون مقبولا وصفا للشئ بحاله في نفسه ويكون نصيب الزيد عدمه فظهر
 ان العدم الحسنة عدمه في نفسه مقابلا له كذا باعتبار اضافة على شئ بل باعتبار في نفسه
 والمحم عليه عدمه انما انما من اشتقاقا باعتبار انما هو في نفسه فمقتضى قوله عدم
 مادة هذه الشبهة ونفسا ان العدم المضاف اليه انما هو الوجود بمعنى دفع الوجود
 او الواقع مطلقا وكذا المضاف كما انما اربعة فان كان معنى دفع الوجود سوا السبب

المضاف اليه الى شئ خاص كزيد مثلا او كذا كلابن ثم من تحقق هذا الحق اي وجوده في العدم
للعدم في الواقع فهذا اذا ما سلم انه عدم لما سوا او مطلقا ليس بوجوده وهو خارج
والعدم المضاف وانه كان نوعا للمضاف اليه على التقدير الثاني لكنه ليس بمقابل له
بل الواقع بمحاورة المضاف مقابل لوجود العدم فان قلت تحقق هذا النوع فتحقق ان لا يكون
واقع الوجود تحقق وجوده ولما انشأ هذا النوع المضاف لغيره وقع وجوده انما تحقق
هذا حلت قلت فتحقق هذا النوع ان لا يكون الواقع الوجود وجود في الخارج مثلا وهذا انما
تحقق مع الوجود بمعنى كون الخارج مثلا ظرفا لشيء وانه انما في صيد او اكل
مطلقا فاما ان يربط المضاف اليه الى شئ خاصا ولا يرفع الثاني اذ العدم في الوحدة
تحقق فلا يصدق فيه بالكلية الا مع تشديد على الثاني كالحذف اذا سلم ان عدم زيد
ليس بالخارج او الواقع ظورا لشيء وهذا لا يتحقق معه واقعية الواقع المضاف اذ ليس نوعا
من المضاف اليه لكنه رفع الواقع والمضاف اليه رفع الوجود وما لم يكن هذا اكتمال بعلم
منعاضته الى اكتمال الفعل لما الاحتمال الخارج فهو الذي يقع فيه النوعية والمقابل
وقد عرفت ان كسافة بينهما انما اذا كان تحقق النوع ممكنا في الواقع فلا يجوز ان يكون
اجتماع المتقابلين في الواقع مع لكن تحقيق النوع فيما نحن فيه ليس يمكن سواه احد المتضاد
منه الى شئ معين او كذا او احديا عيانا في نفسه او بعيان غيره على شئ انما تحقق
النوع الجدة والحد لا ضروري الا مع تشديديهما من المتقابلين في الواقع ومن غيرهما
فان قلت العدم المطلق حيث له سبب ما بنا على ان شئ في شئ يستلزم بلورة
الشيء له مطلقا سوا كذا سببه الى ان لا يصدق مع طبيعة السبب وكذا النوع
طبيعة سببه في شئ فقلت هذا يرجع الى سبب في الشئ وليس هو سببا للشئ ليس
مقابلا والمقابل لان الحكم بان المدعوم المدعى سببه في كذا بان يصدق انه في شئ
له سبب في الاول نوع السبب الثاني ليس نوعا له فلا عذر في ان قلت قد يتصور
ان كل منهما اذا اضيف اليه السبب فصل عنهما في ذاته انما عرفت وكما يمكن
صدقه على من واحد منهما واقعا فاما اضيف اليه السبب فصل عنهما في ذاته
وكما سئل ان يصدق على هذا النوع فهو ان السبب يصدق عليه السبب لا سبب

مؤلفا ذهب قلت ليس بجثة الخليفة ما إذا كان قد بعث في الحق المتعارف في بطون الألف في
 هذا الحق القوي هذا المقام وعين بالاسم الحيد بالمراد الكلام الحق قلت هو شدة
 الله وهذا الكلام الله من عدم المتعارف في نوع المطا والمتعارف اليه معنى يقع الوجود في نفسه فلا بد
 من أن يكون باسماحة في جوده سابقا لعدم العلم به بعد تحصيله بالمراد في الحق اوبق
 الله من عدم في القول أي عند كماله عليه التوبة باعتبار تحصيله بالمراد في نوع الوجود في
 نفسه وعند كماله عليه التقابل باعتبار تحصيله بالمراد في نوع الوجود في نوع المطا والآخر
 فيه فذكر وذلك لا يتقابل فيه إلا أن يتحقق ما ذكره الشافعية المطلقة والتقابل في
 بقا بل لا يشك في النوعية المطلقة إنما يستلزم الاجتماع في الوحدة والتقابل يقتضي عدم اجتماع مطلقا
 فالقائل حقيقة والذات بين الاجتماع في الوحدة وعدم الاجتماع مطلقا كين النوعية المطلقة
 والمتقابل فلا حاجة إلى كون سرور فيه والتحقيق بالاعتبار ولو وجد استلزامها مطلقا بل
 بالذات فيكون جلا لا خلاف في سرور فيه بالاعتبار وهذا الاستلزام حقيقة النوعية
 المحصورة والمتقابل لا يشك في النوعية المحصورة ليعتبر يستلزم الاجتماع في الوحدة والتفاوت
 في قولها للزوم ولعل مما لا يشك في ما لا يخفى في ثبوت النوعية المطلقة ليعتبر إنما يقتضي اجتماع
 الخاص في الاجتماع في الوحدة الذي هو المتقابل بالذات سلب الاجتماع بالهوية أو الاجتماع في وقت
 النوعية ليعتبر اجتماع كل واحد من الخاص والاجتماع فيه كمال الحق في الاجتماع في المتقابلين
 ما متباين وهو ما يمكن أن يكون التامة كماله شارة إلى ما ذكره هذا في ما لا يخفى الله متباينين
 والتقابل ليس ما يتقابلان بالذات لعدم كونهما إلهام الابعة الشهيرة للتقابل ولو كان
 بينهما متباينين باعتبار استلزام الاجتماع وعنده كما أشار إليه الشافعية وهذا اجتماع الإجماع
 وعنده ليس مما يقع فيه بل هو هذا الاختلاف الاستلزامي كما لا يخفى في اجتماع الوجود وعدمه فإد
 لتعاقب في هذه الشكولة جمل المعروضين تحصيلين بالاعتبار والقوليات النوعية والمتقابل
 ليسا متقابلين إنما كما ذكرنا سابقا فذكر والخاص في هذا عدمه هو حاصل الكلام أن
 الإضافات داخل في مفهوم عدم المتباينين جمل متقابلين أو غيرهما ولا شك في الإضافات
 نسبة والنسبة إنما تعتبر عند تغير أحد المتباينين المعروضين متقابلين إنما هو عدم المتباينين
 مع نسبة إلى خصوص عدم النوعية إنما هو ما هو مأخوذ من شواهد المتباينين في الاعتبا

ادى بعدد والقياس البتة على التصديق كذا في القاموس فيه نظر لا شك كلام القائل
 لا يخفى انه لا يخفى بين اثنين في بعض الاقسام اورد بعض الاقسام والقياسات
 الاستدلال على صحة سواه كان حقا او غلطية استدل بالقياس لو كان الاثر
 معلوما لا يكون الوجود وكان غلطية لا يصح كما يتقوى من سكونه ان كان
 حيوانا ان كان معلوما لا يكون غلطية لا يصح كما يتقوى من سكونه ان كان
 ولا كاشية باعتبار غلبة الاثر في وسطه فثبت لا يكون من عدم غلبة له كما عايناه في بعض
 لثبوت في هذه وما وقع هناك من التبع والقياس في مخرج الاستدلال في الموضع والموقف
 فيما لا يربح في التمسك بها الامان بما دهاهم ساقا الى الحق في بعض قايده ونساقه
 فبين ما بين دقيق الشفا ثم اعلم ان ما ذكره السيد في دفع الارباع الذي اوردته الله قوله
 فاستدل ان كان في نفسه فاقترانها كان في نفسه لا يخفى فالتدليل على صحة ما شام
 يفرق بين قايده بين القلة المعينة وقلة ما يلزم من كونه صوابا كان ام خطا
 في التمسك يحصل اليقين التام الذي لم يرد الا من جهة سببه وانما لم يحصل اليقين فيكون
 بطلانه وانما حصل بغير ما ذكره من فرق بين هذه المعينة وقلة ما كلفه للتدليل من شيعه
 في البرهان لكن في كثير من هذا المقام نظروا في بعض هذه الوجوه الباطنة ولا يصح انما
 بل كره ثم روي قوله في الحاشية انه فيه نظر لا شك حاصل ايراد الله في المحاور فيتم ان
 وجوده المانع لا يدل على وجوده غلطية وقد ظهر من كلام الشيخ انه لا شك في وجوده على
 وجوده غلطية لا يدل على كونه غلطية لا شك في كونه غلطية وقد ظهر من كلام الشيخ انه لا شك في وجوده على
 على القلة الذي لم يتقوى في وجوده اذ لا فرق بين هذين وفلان فاجاب بان وجود
 المانع لا يدل على وجوده غلطية ما معقولة اذ يمكن ان يكون له على تعدد لكن غلطية بطلت
 على عدم القلة محضه وهو لا يقدح في حصول حقيقة الاستدلال في المانع على غلطية
 وليس مما يحكم عليه الشيخ بانها استدلال في اذهاب الاستدلال في المانع على غلطية وانما في
 ليم ما ذكره القوم انه وجود المانع لا يدل على وجوده غلطية وهو روي عن فلان
 انما لا يرد على الحاشية كما لا يخفى في المقام اشكال في جواز ثبوتها في حقها بل هو الاستدلال
 على غلطية او غلطية ما لا يخفى لعل لا يلزم دون الثاني في ثبوتها في حقها بل هو الاستدلال

من احد كلام الشيخ في المواقف والمواقف على ان الله كما اراد الله انما غلط او على ان الله اليه
 اورد لا لا يفرق بين الاستدلال في المانع على غلطية او على ان الله اليه الحق او غير ذلك على ان الله اليه
 من شيعه في هذا المقام الاستدلال في المانع على غلطية الله في حقها بل هو الاستدلال
 امر في كما يظهر من الرجوع اليه وان كان هذا هو الحق فلا بد من صدق سبق على العقل في
 تبينه في هذه المقام الذي في كلام الشيخ كانه يمكن حصول اليقين في سبب غير جهة
 سببه بل في حقها المشاهدة مثلا لكنه في حقها غير انما كما اراد الله اليه ما لا يخفى
 لا يحصل اليقين على السبب الا من جهة سببه هو اليقين الذي لم يرد في كل هذه
 في البرهان فواجب وقد فصل في الاستدلال في وجهه في الحديث ثم لا يخفى ان كلام الله
 مع وجود ما ذكره من الحاشية في قوله حصل بغير ما ذكره في دفع الارباع الذي اوردته الله قوله
 هو بطلان او اذ يتبين له فالأولى التمسك بما ذكره الشيخ في هذا الاثر في المحاور الذي
 شكنا سابقا واخبر في انما يحسن من القول ان الله اعلم ان القلة اذا كانت غلطية في القاموس
 فلهذا في الخارج بمعنى كون الخارج في نفسه غلطية لعدم العلم في الخارج اي اذا علمت و
 ارتفع عنها الوجود الخارجي لعدم العلم به في الخارج وانما كانت غلطية في ذاته كما
 غلطية باعتبار العلم اي يكون العلم بها غلطية لعدم ثبوتها في الخارج الملتزم بالثبوت في ذاته
 البين بالمعنى الاخر السابق له في التصور او كما باعتبار العلم على غلطية المعقولات
 الا انه المعقولات الثابتة في بعضها في الذهن بالمعنى المذكور غلطية لعدم العلم بالثبوت
 في الذهن وانما كانت غلطية باعتبارها بالمعنى المذكور وهذا الوجه في القلية محض عدم
 القلة لا يشك فيه علم الله وله وجه اخر ايضا من القلية بالثبوت الى عدم العلم بالثبوت
 ان الله ان كان احوالها في الوجود اي اذا تصور في الوجود علم الله في علم الله
 قصوره لكن كونه غلطية بل لا شك في عدم العلم بالثبوت في ذاته في حقها بل هو الاستدلال
 معناه ان الله يعلم عدم القلة ليعلم على الثبوت المذكور غلطية لعدم العلم بالقلة فالأولى ان
 لا يحصل غلطية عدم القلة بالخارج وكما هو في القول في القلية وكما في وجهه كاختصار
 الاعتماد على الظهور وانما في حقها هذا فيمكن حمل كلام الله على ان الله يعلم الله ليس غلطية
 لعدم القلة في الخارج اي باعتبار العلم وانما في حقها في العلم بالعلم وتبين

الحق وان كان لوجودها مطلقا من غير ان يتوقف على ما هو اعلم
منها العلية هي التي هي اعلم على تقدير تخصيصها بالعلية ثم يتوقف ما ذكرنا من التوقف
على المتكفي اذا عايناهم من غير الاستغناء عن العلية على اعتراف به الحق لغيره وان
الامكان يتوقف من الصفات السابقة على الوجود من لوازم الحقيقة مع عدم توقفها على كذا
وايضا يلزم عدم الخصا والافانم التي يتبع الوجود في الجملة فانهم الحق وليست
شرايعا بل يكون ان لا يتحقق اشتراط هذه بعض الجواب الذي قد وقع لبعض الغشبيين الا ان
يكون مراده الله على هذا لا يتحقق اشتراط الا وهو يحتاج الى الجواب بغيره ويكون
العلية لانها الحقيقة كانت تحصل هذا لا يردح اشتراط العلة اذا كان علة لعدم العلم
لزم ان يكون العلم به مستقلا بالعلم بعدم العلة بنا على ما افترق عندهم اشتراط العلم
بالعلة يستلزم العلم بالعلم بالعلم كذا في كل من تكون العلية من لوازم الحقيقة فانهم
ولا يتلحق هذا الا بالاشياء او بالانوار بل ليس بالعلية لهذا الحق كذا في الحقيقة
عدم العلة بل ان كان هذا الحقيقة بالحق الذي يتوقف الوجود الثاني اذ ليست الحقيقة
بالأشياء العلة او علة من علة لانها غير متحركة كما ذكرنا وقد سبقنا اليه الله تعالى
له انما يتبين اشتراط الوجودية ليس الا بالاشياء والوجود وكذا الحقيقة ليست كذا في
بالعلة لم ليست الوجودية لسا لا تصاف بالوجود بل انما هي علة وكذا العلية
والحقيقة اشتراط العلة اذا علمت عدم العلم بالفضل الذي ذكرنا كذا في امر
واقعي ليس بل هو من بعد حقيقة علية وجعلية واقعية في حصوله اذ لم نستطع
اشتراطها بغير شي شيء او اشتراطها بغير شي شيء يستلزم لثبوت الحقيقة
فلا اشكال ان الذين ان علم العلة او العلة المعدومة علة لعدم العلم او العلم المعدوم
باعتبار عدمه وبما اشتراطها بالعلة لا يستلزم ثبوت الموصوف وهو يستلزم ذلك
لا باعتبار المقدارين المذكورين بل باعتبار عدم المعدوم كيف يكون علة لشيء
فجوابه اشتراط المعدوم لا يمكن ان يكون علة لوجوده ووجوده وانما للعدم والعلة
فلا حاشي لثبوت الحقيقة انما كذا في ان يتحقق لثبوت عدم العلة او لعدم الحقيقة
له يجوز ثبوتها باعتبارها بغير علة المسواد والموضوعات ونحو ذلك وانما باعتبارها

شبهة

ثبوت في المبادئ العالية وهذا القول في الثبوت كافة الاضافات على ان ثبوتها في المبادئ
العالية ليس كانه الاضافات بل كانه يترتب عن عدم اعتبار ان لم يثبت لخصوصه وجوب
ثبوتها في ثبوت المعدوم باعتبار ان عدم ثبوتها في الوجود له وتوقف على الوجود
على ما علم بغيره ان كذا في ثبوتها في المبادئ العالية في تحقق هذه العلية في انما
ان الله تعالى قد ابداه العلم والوجه الاحتمالي الذي ذكرنا في ثبوت المعدومات في الحقيقة
معقول في كذا في جري اليه فاستقلت ما ذكرنا الحق في اشتراط العلية لثبوتها بالاشياء والعلة
وكذا الوجودية كانه يرجع الى ما ذكرنا هناك قلت هذا القول في علية عدم وجوده كانه بعد
اوجاهه الى ما ذكرنا وانما الاضافات بالوجود وجوده وعلية الوجود فلا ان الشيء الموجود في
الخارج اذا كان علة مثلا في القول بان علة لكن انما الله بالعلية في ذلك هو الذي وجده لا
اذ لولا كان وجوده في ذلك من كذا في اشتراط هذه العلية فكان وجوده انما هو في اشتراط
للاشياء وهو ليس الاضافات بل الاضافات انما هو حقيقة الاشياء وليست بان جميع
الاضافات في الخارج حقيقة الاعتبارية كادعي وجوده اذ ما لم يحصل بغيره العلم بغيره
الوجود ان الاضافات في الخارج عند عدمه ولو كان كذا في اشتراطها في الشيء بغيره ثبوت
المثبت لا في ثبوتها في الخارج كذا في ذلك لا يتصور معنى اخر يكون ما علمنا علم هذا الحكم وهو
اشتراط كون الاضافات في الخارج هذه الصفة اشتراط العلم بغيره في الموصوف والصفة
ويحكم بزيادة ثبوتها عليه وانما في الخارج فلا استبعاد في ذلك لثبوتها بغير الاضافات
علم ممكن في بعضها بان الاضافات في الخارج كذا في وجوده وفي بعضها لا فان ثبوتها الاضافات
بالعلة في اى طرف عند ذلك قلت انما الاضافات لعدم والمعدوم ونحوها فليس في الخارج
اذ لثبوتها ثبوت في الخارج فلم يوجب لها شي في الخارج بما على المقدارين المختلفين
ثم لو اكتفى في الاضافات في الخارج في ثبوت الموصوف في الخارج وهذا مما يتحقق
يرجع الى الاصطلاح وانما غيره فاستكان العلة في الخارج وهذا بحسب الحقيقة
يرجع الى الاصطلاح وانما غيره فان كانت العلة علة في الخارج فالاشياء والعلة
بالعلة في الخارج فاستكانه الذي هو في ذلك من كذا في ثبوتها وانما الاضافات
فكذلك لو تحقق تحقق الحق في الخارج او الذات او غيرها فيكون انما حقيقة العلة

الحكمة على ما سمع أو أذن عن غيرها فان قلت على هذا ما اخرجنا من علم العلة وعدمه قلنا
قلت اذا كان أمثلا لا يوجد به علمه يتبين على وجوده أو عدمه لقول الله تعالى ان
يقول الله ووجدنا عليه وعلمنا انهم بغير العلم العكس كما اشار اليه الله واظهرنا
فالعلة والعلم ثابتا لبعضهما البعض وجودهما وعلمهما معا فيه التقدم والافتقار
والعلة والعلم بالتفصيل الذي هو منتهى قدر العلم والعلة والعلم والعلة والعلم
على الوجود بين العلمين ليس على سبيل الشاغل منها او على السبيل في القول والحقبة
في الاخرى فيكون هذين العلمين معا قد ظهر انه الذي عن كافي الخارج الا ان
بعض الامثلة لا يوافق هذا المعنى في العلة والعلم فحق تقدم العلة لا يثبت
علم الله كما اشار اليه سابقا في هذا الوجه استلزامه تقدم العلم بالحقبة وعدمه
ما فيه التقدم والمزج عليه واصله علم الله على علة وعلم على حقيقة علم به
كما هي الحقيقة على حقيقة باعتبار الوجود الذي هو فقط اى فيه التقدم وجود
الذي هو معنى انه اذا وجد العلم والعلم فيه علم به لكن كاصطفا كما هو مقتضى
طريق الشاهد المستقلة فحقه علم آخ على حقيقة وجوده الذي هو ما فيه التقدم
وكما قلنا حقيقة علم به وجوده الذي هو ما فيه التقدم اى ما فيها ما بالعلمية والحق
في العلم اى في الخارج على حاد كما هو مقتضى هذا الوجه شدة ان العلم آخ على
قد ظهر الفرق ما لا يربط عليه فاقدم يرجع الى علمه وهذا كذا سابقا استشهد
الشواهد على استقلاله وانما على تقدير الرجوع لغيره لا يثبت العلم بالعلم استنادا لعدم العلم
علمه ما يثبت وجود العلة فالى الامر الى استناد العلم بالعلم فلم يقع في العلم اى كما
انما استقدم والعلة اى لا يثبت ان العلة حقيقة هي الحقيقة وماما التقدم فاقدم
انما يصف به الحقيقة حقيقة باعتبار الوجود فكذا يصف به الوجود والعلم بالعلمية
وهذا لا يثبت ان كونهما في التقدم لان معنى كونهما في التقدم ليس الا ان
الحقيقة باعتبار استقلاله وانما في العلم لان العلم في العلمين والعلم والعلم
في العلمين ومعنى قوله يمكن تطبيق كلام الحق على ما ذكرنا من ان العلم اى علم
تسبلا كان وجوده وعدمه مستقلا على وجوده وعدمه وكان الذي يثبت بين

غفر

فحقى العديدين بالذات فتفقوا على عدم آفهم ولا يكون علم يتحقق بالذات على
 عدم أو لا علم آمنوا على عدم فلا يزال العلم يتعلمه ولكن انضاف علم بالذات
 إنما في الذهن كما ذكرنا وليس علم بآفهم بله عدم آفهم في الذهن فيكون وجوده
 فيه مقبلا على وجوده فيه وبأنه العلم ليقوم وجود علم به في الذهن فيكون علم
 فيه وانما خبره بان كماله فلا ينطبق على ما ذكرنا وليس فيه استعمال العلم في الذهن
 ليس بله عدم العلة في الذهن بله وجوده في الذهن بله وجوده فيه حتى يعلية
 أو لده الحكي صفت قلت اذا كان محبة علم العلم بله في الذهن لا وجوده
 ويكون وجوده سقطا وبأنه العلم يلزم ان يكون محبة العلم ليقوم علم في الذهن
 لا وجوده حيث يلزم من وجود العلم ليقوم في الذهن وجود العلة بالذات المحبة كافي
 البرهان الا في قياس استلزام وجود علم العلم في الذهن وجود العلم كافي
 فيه يلزم الشك كونه العلية قلت لا ضياذ العلة انما علة في الخارج اعلم ان العلم
 او فيما سوا العلم الا في العلم الاستماع طرذا كذا دليق في ان يكون شيئا بله
 فلا في محبة وجوده الخارجي ويكون الا في علمه له محبة وجودها في الذهن في
 كان كيف وكذا حال العلم والعلة الغائية بله في ما فيه العلم الضاد اذا العلة
 الغائية محبة وجودها في الذهن في علمه ليقوم علمها في الخارج في العلم بله وجوده
 علمه في الذهن في علمها على ما بين فلان العلية في الذهن علمها على ما بين
 المحصولات الاولى الثواني وعلى علمه في الخارج بله للموانع المحبة اي وجود
 العلة في الذهن ستلزم لانها ضا بالمع لا أنه ستلزم وجود العلم في الذهن اي
 العلم به في العلية باعتبار ستلزام وجود العلم وجود العلة في الذهن معنى العلم
 علمه شاملا للعلم بالحقائق ولو في استعمال العلة ليقوم علمه في الذهن لعدم العلم
 فيه بعض المعنى وكذا محبة العلة ليقوم علمه في الذهن المحبة العلم بهذا المعنى فلزم
 الشك في معنى الشك كونه العلية باعتبار العلم لا استماع فيه اذ كثيرا ما يكون
 بين تصور شيئين بلان شاك وكذا حال العلم في العلم ان العلم في علمه محبة
 العلم الى علمه وجوده لم يمنع في هذا المطلب اذ الشك كونه العلية يلزم تحيين

وجودها العبد من مظاهره ان يقول لعدم استحالة وجودها كذا في مظاهره ان يقول
 في الحقيقة في جوابها عن ان السبيل على كماله في هذا المقام من ان يكون العقل باطن
 وجود عدم العلة في الذهن ثم وجود عدم الموقوف عليه لا يدل على علة الوجود للوجود كما
 عليه كماله بانه وجود العلة هو وجود العلم كما اوردته الخبيث ايضا يقول ان اول ما يورث على
 يقطع عنه عبارة الحاشية على ان العقل في في صورة عدم يتقدم نفس العلم على
 عدم العلم وفي العكس حكم يتقدم الوجود الذي هو عدم العلم على الوجود الذي هو العلم
 العلة حتى لا يخلو حكم يتقدم العلم على عدم العلم وفي الشافعية من ساء العلم على العلم ولهذا
 نقول في الاول عدم العلة لعدم العلم وفي الثاني علة وجود العلم في الذهن في قول
 عدم العلة فيه الى علم العلم المذكور انما يدل على علة العلم للعلم لا على علة العلم
 للعلم فكيف يتوهم ان علة العلم في العلم عدم العلم لعدم العلة والى كذا في قوله
 حتى هو جازي انما يدل على علة الوجود للوجود وان لم يكن الوجود متبعا لخصوص
 ان هي اذ على تقدير التصديقه لا يدل على علة فاشعيا لثبته الى العلة بتقديم
 الوجود الذي هو العلم مع انه ليس علة له ام وان كان الامر كما حصل
 لكان البرهان ضعيفا في ان علة العلم لا تكون به حصول العلم كما لا يري في العقل
 اذ كون العلم علة لعدم كماله في ان يكون العلة باعتبار وجودها الذي هي علة
 كيف والاشياء بوجوبها في الذهن من عدمه من غير ان يكون العلم على ما في قوله السيد
 وما ذكره من انحصار البرهان في العلم على التقدير المذكور في قوله ان البرهان
 الذي هو ان يكون علة الاوسط فيه علة لوجود علة وجودها على ما في قوله
 معا لا يكون علة باعتبارها ولا في حقيقة في البرهان من ان يثبت
 بجمع العلة في البرهان الى الوجود الاوسط الى العلة وهو انما يثبت في البرهان
 فمفردات كماله في هذه الحاشية القديمة وانما يمكن تطبيقه على ما ذكرنا ايضا كما في قوله
 الا انه فاعلم ان كماله في البرهان العبد على ان عدم العلم علة
 وعدم العلم ليس علة على وجوده على ما في هذه السبيل الخبيث من ان لا يتكلم في
 مراده في الحقيقة من علة العلة على عدم العلم العلة باعتبار الوجود الصلي وعدم

المع

المع علة وسبقه لولا اعتبارها لكانت قد قلت هذا يمكن على كلامي على كلام الله على ما
 بينه من الحق في قوله تعالى فصلى الله على نبيه صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى
 ان هذه الحاشية فاعلم ان علة الوجود في قوله تعالى ان هذه الحاشية فاعلم ان علة الوجود في قوله تعالى
 علة هذا كما يورث ان عدم العلم على علة لا علة حتى يتبين عليه ذلك وان
 قد وقع ذلك بعدد على ما في قوله تعالى لا علة الا علة ان يصير حاصل كلام الله على ما في قوله
 اليه سابقا ان عدم العلم ليس علة لعدم العلة في الواقع بمعنى انه اذا علم العلم في نفس
 الامر كان ذلك علة لعدم العلة في الواقع بمعنى انه اذا علم العلم في نفس الامر كان ذلك
 علة لعدم العلة فيه وانما ان لا يكون علة في الان هو معنى الله انما حصل عدم المع
 في الذهن حصل عدم العلة فيه وعلى هذا لا يبعد نقول الحق لان المقضية المذكورة
 في الله انما لا يبعد بالمقضية المذكورة ما ذكره بقوله بان ان يكون علة باعتبار الوجود
 اه وجه يرد عليه ان هذه المقضية بل هي من قبيل المقضية ام كما في قوله تعالى لا يكون المقضية
 اشارة الى ما ذكره من ان علة العلم العلة بالاشياء الى العلم المع في قوله تعالى لا يكون مقضية
 العلة من نفس ذات العلة من غير ان يكون كمال الوجود من خصوصية من قوله تعالى لا يكون مقضية
 مراده بالعلية في قوله ما يكون علة باعتبار الوجود المتقدم فذلك الحق في قوله
 فاشعيا لثبته على المقضية انما يثبت على هذا في العلم على الله ان لا يسمع العلم يكون
 العلة لان علة العلم العلة فاشعيا لثبته في العلم في قوله تعالى ان المقضية التي اورد
 نقول من غير ان يعلم عدم العلم على علم العلم باعتبار وجوده في نفس الامر من قوله تعالى
 ان وجوده في قوله تعالى ان المقضية ان لا يكون الوجود الذي هو المقضية انما يثبت
 الوجود محله لا شائنة فيحتاج ان يسمع المقضية التي اذ ماها انما من علة عدم العلة
 باعتبار وجوده في نفس الامر من قوله تعالى لا علة من قوله تعالى ان المقضية انما يثبت
 والحال انما يثبت ان في الوجود في ذلك قلت كان الوجود فيه انما اذ ما هو تقدم
 عدم العلة ولم يخلو كون التقدم من المقضية انما يثبت من قوله تعالى ان المقضية انما يثبت
 ان العلة منها فلا يري الا انما يري انما يري انما يري انما يري انما يري انما يري انما يري انما يري
 قبل ان لا يثبت انما يري انما يري انما يري انما يري انما يري انما يري انما يري انما يري انما يري

قد يتيق من اسم ثارة الموضوع وثارة الجول فتباي حتى يمكن ان يجعل صفة موضوع تلك الصفة التي فلا يلى
 ان يقال في الجواب ان الوجوب حسب الذات لمعنيين احدهما ما ذكرنا ان يكون الذات صفة
 في انصاف لا غيرا فتدبر وتوفا انك لا احصيا هذا لا يجرى في هذا الا انك لا تتبين هذا
 التفسير بانظر الى الوجوب مطلقا فلا شك ان بان جلاله الجواب ان يكون الذات كذا كذا هذا
 التفسير بانظر الى الوجوب مطلقا ان المفهوم في الواقع منقسم بذلك لا تمام بانظر الى الوجود والعدم
 وان المصية التي لا يقتضي الوجود ولا العدم يمكن تحجب عن الامر غير مسلم في السلطان الذي هو في الواقع
 محصور بها يقتضي ذاته احدها ان لا يقتضي شيئا او ان ما لا يقتضي احدها فهو محجب عن الآخر فلا يلال
 عند ذات الواجب وعند ذات الممكن في الواقع وان اراد الله ان يكون التقدير المفهوم الى جهة
 بالواجب والممكن والمتعطل ولكن لا يبرهن ان غاية ما يلزم من قول الواجب انما سبب ممكن ولا
 يضر في ذلك ولا غير بالاحاطة باللفظ وهو كذا ومنه تباي في غير انك الى اخره لا يخفى ان مراد
 انك اوط ان الوجوب كغيره النسبة وذا يستلزم اعتبار انصاف الذات نسبة الجول الى الوجود لا انصاف
 نفس الجول فالجواب عن الامر انصاف لا انصاف بهذا المعنى مشترك على التفسيرين والاولى كاذبة
 ان ينسلف في جواب ما هو ثم على ما ذكرنا على انك تحاشى الجواب وهذا في مطلق في القيمة والمواد
 ان النفس لو تفرقت على مافوق في القيمة عام العبر ورواها اذا تفرقت على ما تفرقت الذي هو على وفق
 ما تفرقت انك القديم في القيمة فلا موزن له وجه ظاهر في الامر غير عين او ثبوت في الامر لا يظهر وجوبه
 او الطمان ان الامر باعتبار الجواب فهو كان عدم كون ثبوت في القيمة معللا اصله ما يبرهن
 واجبه وضروريه فكان لما ذكرنا وجه لكن ليس لك ان لا شك في ثبوتهم وصغرهم الثبوت المذكور
 بالمحاجة والقدرة مع اعتبارهم بعدم التعليل الا ان يقال انصاف الجواب على ما ذكرنا ان كان
 وجوب ثبوت في القيمة وضروريه باعتبار انصافه مما سوى الذات في كل مرة في مفعول جعله
 اصلا ما يحجب ويحفظ فظهر التفسير فافهم الحق ان كان الامر يكون انك لا تتكلم وفيه مراد
 ان هذا التفسير يجب ان يجهل العقل في ما رى الى كاسم جرح اخر حتى يظهر بالبرهان على الجلال
 وان القسم الاول ما لا يكون وان التقدير الصحيح على ان يكون بغير اولى ما سبب في الحق من قوله
 ان بانهم في الحق التعليم تدبر الحق يجب كونه سواء الا ان يكون في اسود وتطابق

الحق ان ليس للكمالات انصاف حقيقي في الحاصرات خبير بان الذي لا يقدر ان يكون الوجود به في نفسه
 استلزامه من الموجودات ويطلق الموجود على الكمالات باعتبار معنى اعتباري من العلوم به في
 انصاف الكمالات منقسمه انصافا حقيقيا وانكاره ما يرفع الامان من بديهة العقل بل كان مراد
 ان هذا المعنى ليس قايما بالممكن ان حقيقة وان ليس في الواقع معنى اعتباري اصلا فكيف امر حجة
 ولولم يتكرر هذا واعتبر في ذلك قالوا بان الممكنات لها علاقة مع الواجب بها امر حجب حجب
 منها هذا المعنى البديهي وجعلها به فلم يكن بديها الحسوس المشهور من التكليم او الحكماء انهم
 انهم الذين والعلاقة التي في علمها العلوية والمعلولة في جعلها في اساس الانصاف بالوجود والعدم
 بديهة ونصف الكمالات في فاصل والجواب لا يخفى على الفطن بان في وجوده المستلزم في
 الطريقة لا انصاف بان وجوبه لا انصاف في وجوه والطريق ولما اصله فلا وقد نقل عن في
 وجهه في النظر ليس من اوله ليس هذا الوجوب ما لا يخفى والظاهر الطريقة الصوتية المشهورة في
 من هذه الحكمة الطريقة فافهم الحق في الحاشية الوجوبية هذا المعنى المعتبر اعلان العلم في
 ونحوها اما ان يكون صفات اعتبارية في الممكن كان يكون العلم الذي يسبق باعتبار العلم مثلا
 اصنافه والصورة بما صدر في شئ لم يكن نفس العلم بل شراعي شراعي مثلا وكل يكون القدرة
 التي يتيق منها القادر ان في حيث يوجبه الفعل وتترك الا كيف هو موجود في النفس ولو لم يتحقق
 كغيره انصاف من شراعي مثلا لانفسها وتسمى عليه لارادة ونحوها او يكون صفات حقيقيه موجودة
 في الخارج فيكون لا في الاحاطة الى القول بعلميتها في الواجب او يجوز ان يقال بزيادة العلم الذي
 يلزم في الوجود باعتبار زيادة من ان ثبوت في الابدان ان علمه لا يجوز ان يكون في الذات او غير
 لا يخرى منها لان غير الموزن بالنسبة الى هذه الصفات مثلا لا يفرق فيها ما ذكرنا في الوجوب فقط
 سبب ان عقيد الوجود مطلق لا بد ان يكون مقبلا بالوجود لا يقال انك لا يلزم ان لا ينصف
 الواجب في مرتبة الذات بالعلم والقدرة ونحوها هو حال لان لا سيطرة منوعة فان قلت هذه
 الصفات لا تقدر الا زيادة فيكون ممكنة فصدرة ما من الواجب يكون بالعلم السابق قطعا فيقبل
 الكلام حتى يثبت في العلم هو عين الذات قلت الصفات على تقدير اعتبارها في الوجود فانهما في اتحاد
 ما يلزمها العقل لا مصدر في ما حتى تكون محتاجة الى العلم السابق ثم وجودها بعد اعتبارها

البركن لانسان لا يقال يموت الشئ يقتضي يموت الثابت بوجه ما على ما ذكره الشيخ فالقول ان
 باق جالده لان قد علمت انه يموت في ثبوته بوجه ما ثبوته يموت الثابت له على هذا فلا محذور كما
 لا يخفى فان قلت الصفقة ان لم يسل ثبوته الكون لا نضاف ثابت اليفلا بما يثبوته من شئ على ما
 قلت الواقع طرف الانضاف لا ثبوته على ما هو المشهور في الغرض بل لا حاجة ان انكالى العلم ان
 هذا لم لو قيل بالعبره كان حياز لم يكن كناية الذات فيه ما يعلم الاحتياج الى حيث في الانضاف
 من شرط وجوده على ما في المتيقن وعلى الثاني لا يجوز القول بانضاف الواجب بما يبرر اعتبارا غير
 بالان تحققتا بناء على ما ارع من الضرورة في ان كل صفة من شأها الوجود العيني لا يحال ان
 يكون الجسم سوادا غير محدد وهو سفيق فلا يدين القول باحد امر به اما ان يكون العلم
 مثلا لم يرقا به بالغير كعلم المتكفي وهو يصير سبيلا للانضاف محله ومزقنا به بانه يكون غير
 الواجب ان لا يكون القول بزيادة الحقيقة الموصوفة الواجب بخلاف الصفات الانسانية ولا كونه
 العالم بمعنى من قام به العلم اعم من القيام الحقيقي والحائز على ما يقتضي الوجود على وعلى هذا
 يكون صفة هذه الصفات هي على الحقيقة وهذا القول لا من اشكال لان الامكان يقول ان
 القدرة هي صفة هامة مقولة الكون ويكون عرضا خاصا الى العرض الوجود والقدرة هي مقولة الحقيقة
 لا من قبل الوجود فلو كان محورا ان يكون وادعا على ما قلناه في صفة الى العرض الوجود ولو كان
 ذلك لحال ان يكون للسواد والبياض ونحوهما انما وبقايم بل انما واجب وقيل هذا المستطاع
 ونحن دفع الاشكال بان يقال ان مقولة الوصفية لها و هو عين الواجب معاشرة
 يكون سفيقا بل يقول ان القدرة هي صفة العلم ومعرفة لا زكي ويكون تلك الصفة العرضية التي تعد
 من الكيفيات النفسانية وادعاء وجوز ان يكون الله في الحق غير تلك الصفة يكون عين الواجب
 لا يكون من مقولة الكون وكذا العلم ونحوهما كما يقولون في الوجود لا مستطاعا بل في العلم لا يتم
 من لفظ العلم والقدرة ونحوها الا هذه الكيفيات فيكون لظواهرها الى غيرها اما بالادعاء
 بحسب اصطلاح او بالظاهر يخرج ما هو غير صفة القول حياز او جمع الى ما سبق في السواد والبياض
 محورا ان يكون لفظ موضوع الامر علم لكن لم يطلع العلوم الاعلى بعضا الى ان قد هو الزود
 لعل الفرق فقط كما في الميزان فقط لا فانه موضع لما يورث بدو العلوم لعل يطلع على

بوجه ما على ما ذكره الشيخ فالقول ان
 والمطلق لا يضاف للمفرد في بعض تصانيفه من قول ان لفظ العلم مثلا لا يصح ان يكون من هذا
 القبيل بان يكون موضوعا لا سرحا لم يكن لم يطلع على بعض بعض ان من الكيفية النفسانية
 المفردة فتوهم انها موضوع طائفة وليس كذلك بل المفردة اخرى من قبيل الوجود على ما لا يشك
 كون لفظ العلم حياز في هذا المعنى غيب اللغة وما ذكره من وجوده الى ما سبق في شئ لا غير
 الفرق بينهما هذا وانما ان في ان القول بالانضاف بهذه الصفة مستوفى الى غير محال وليس
 بهما انضاف حقيقة بوجه من الواجب يقال ان هذه الصفات ولو لم يوافق انما تصف به
 الصفات ههنا اهلا لا محال كانه يوجب طائفة ما ورد في بعض الاماكن وبهذا الاعتبار يعلق
 هذه الصفات على ان لا محال اعمى ان ذاته يوجب مناسبة الى صفة لا تار والوارث فامل
 والفرق بين هذا الشئ وما تقدم من امثال ان لفظ العلم مثلا محال الى غير الكيفية النفسانية
 كونه في هذه الغرض في العلم في ما تقدم من تحقق مفهومه من غير اشتراك بين الكيفية النفسانية وبين
 الواجب وان يطلع على لفظ العلم ونحوه لا نضاف في الشئ لا من قبل ذلك وان قلت لا شك
 في تحقق مفهومه من حيث كونه مشتركة بين الكيفية النفسانية وبين الواجب كانه والمفهوم والممكن العام
 ونحو ما يمكن يمكن القول بهما وان كان اطلاق العلم على ما هو اقل في ايدى الوصف
 في كون الانضاف حقيقة قلت الكلام في تحقق مفهومه غير مشتق بصدق على الكيفية النفسانية
 وعلى الواجب موطنه ويكون شخصه هو مفهومه ولا شك انه انما تحقق هذا المفهوم يكون لا
 انضاف به حقيقة ويكون حكم الانضاف بالعلم وان لم يطلق على هذا المفهوم لفظ العلم حقيقة
 في لفظ اللغة فان قلت كيف يمكن صدق مفهومه على جهة ضرورة وعلى الواجب والعا كيف
 يجوز حمل المفهومات متغايرة بمقولة على ذاتها على ذلك تحقق هذه بين المعنيين في المشتق من
 محورا ان يكون في غير لفظ العلم انما كان المفهوم والمفهومات ذاتية وانما اطلق على هذا
 العنصر ذلك طبق كلامه المحقق على ما شئت من الاختلالات وهذه الاماكن التي سمي ثم ان في
 عينه الوجود بهذا المعنى الذي يكون المحقق وجوده من اشكال وبفصل القول ان الله تعالى
 فيجب ان الواجب المحقق والفرق بين الاماكن لما اجاب عن السؤال المصغر بقوله فان

الخاصة بغيره لا يخلو بالذات فلا يرد الجواب بالوجود الخاص الذي لا يتصل
 على التعريف الذي ذكره لاني للواجب التخصيص لا يثبت الا ان كان له صفة يكون معللا لاجل
 لعدم وجود الخاص في حد ذاته بل يثبت ويكن الجواب بل لا حاجة الى التبريد ان كان له صفة
 الشئ الاول ما ذكره بان في الشئ في مقام الايمان من عدم الاستدلال كما لا يخفى ومن وجب الجواب ان يكون
 ان يقول يجوز ان يكون الوجود للظهور في الجواب والخاص فيكون معللا بعد ذلك فاعتد
 ولا يجوز القول بخارج الوجود في مقام بل قد لا يخفى انه لا بد من ان لا يقع او ان التخصيص التعريف
 الذي ذكره ولا في الواجب لكنه ليس يدل ان على ما ذكره بل من ان لا يكون موجودا في الواجب بل في
 العام الذي يحكم العقل باشتراكه مع غيره في جميع الموجودات اذ ليس موجودا في هذا الا باعتبار
 في احدها العينة للوجود وهذا المعنى ليس مشتركا بينه وبين المكملات وانما باعتبار الاقسام
 لصدق الجواب والخاص وهذا ليس معنى للوجود بل هو في الجواب ان يكون هذا الغايل محققا
 بالمعنى العام الذي ذكره الحق فيقول بعد التخصيص لا يصح حمل الانشاء المذكورة في التخصيص على انشاء
 صدق الوجود للظهور بل على ان الجواب على ما قيل الحق من انشاء حمل الوجود بالمعنى العام الذي
 من دون ان كتاب تكلف فانهم الحق لا يخفى بعد ما سبق الى الحق حاصل الجواب على ما عرفت
 سابقا من وجوبه كانه انما لا بد من ان الواجب موجودا من ان على الوجه المتقبل بان يكون لكل
 من الاضافات على بل الاضافات بالوجود للظهور بالمعنى العام الذي سبق الذي هو مشترك
 وبين المكملات في حق الاضافات بالوجود الخاص كما مر من قبل في ذكره جمل ما مر من قبل في ذكره
 على ما وجدنا في كلام الحق لا ان كتاب خلاف ما اصله كما لا يخفى والكلام بعد ذلك على ان الحق
 لما صح او لا صح لا يقتضي ان الواجب يقتضي صدق الوجود المطلق من الجاه وبطلان الله بما اطلعت
 وجها اخر متصور باعتبار الانشاء لصدق الوجود المطلق اشتقاقا لما لم يتصل الله ما تعلق بالحق
 من المعنى العام الذي يشترك بين الواجب والمكملات وان كان يمكن ان يصح لا يقتضي صدق الوجود في
 موجودا من ان على الوجه المتقبل بل على الوجه الذي لا يستلزم فيه كما مر من قبل في ذكره
 المطلق اشتقاقا على ان في مقام حقيقة الوجود وصدقها كذا في الموجودات المكملات فليس من ان يكون
 كون الواجب موجودا من ان على الوجه المتقبل وما مر من ان في موجودا من ان باعتبار الوجود الخاص ثابت البتة

والله

والله لا يمكن ان يكون بين الواجب وبين المكملات على ما ذكره بعد ذلك في لوجه ذلك على ان الاضافات
 بالوجود المطلق من قبل التخصيص التي بنفس حقيقة ان الاضافات باعتبار التخصيص الجاهلي ان على ما
 بعينه من حيث انه يضاف على ذاته الوجود المطلق من الجاه وبطلان الله وبطلان الله الذي لا يتصل
 في الحق ولم يتصل به فليس الا لصدق باعتبار قيام حقيقة من الوجود وعرفه صفة ان لا يمكن
 كلام الحق على ان اشار الى ما هو الحق اما ان لا يلائم فلا بد ان الحق هذا في الحقيقة المصادقة
 بقوله لا يخفى على ما مر من ان انما فلا وجه للذكر ثانيا واما ثانيا فلا بد ان لا يكون في السابق ان
 الحق لا يتصل به على هذا المعنى ولم يحصل بل هو في ذاته وهو في الحقيقة الشئ من البين
 كما سيظهر من حقيقة العقل المأمور شهادة العقل بانه غير معلومة ان العمل على المرتبة العظمى
 ممكنة لان يرجع الى الدليل الذي ذكره في الحقيقة بان فيها تصور لان ذلك هو الصفة والموجود
 في العقل لا يتصل بالاضافة الى العقل بل هو الدليل لكن الكلام في معنى البساطة والخص
 فيها من ان العمل على باب البساطة فانهم الحق لا يلزم ان يتخذ بعين الاعتبار الامكان ويجوز الكلام
 على التخصيص لا التبريد بل من ان يلزم ما ذكره الحق من عدم كون القسم اعم من مطلق القسم
 بان يتصل بالمتصل بالمكن ولا تمام للممكن والواجب والاستلزام الا ان في التخصيص
 يكون متصلا وهذا ليس بخاصر والله الشرح لان في الله كان الوجود مقدما في الشرط
 لا يخفى ان يقدم الواجب حتى يكون على ترتيب الله وانه لا يلزم بالحق الى اخره لا يستلزم
 اظهار على ان الحق معتبر في سلبه على ان الظاهر في السلب واليجاب لا الوجود
 والعدم بل في ان ما ذكره في الشرح معين في ان ما ذكره في الشرح على الاعتقاد بما اياه
 وسلبه في علمه كما ذكره ان يعمل على علم الموافقة بين ما ذكره في الشرح والحاشية بان ما في الشرح
 بينه على الصدق لاضافته وما في الحاشية على ان هو فانهم الحق فان عظيم زيد فان يكون اعانة
 على الحق ان عظيم زيد انما يكون اعانة غيره اذا كان عظم الله متعلقا بحق الاضافات
 بالنسبة الى ذات واحد لا يرجع الى عظيم زيد ولا اعانة غيره وكذا الحال في رعي احد المعاملين
 المأمور اذ رعي احد اخر ان لا يضاف اعتبارا من معاملته فيحق الاضافات بالنسبة الى ذات
 واحد وتوجيهه لا يخفى ان كان الملة في جبر الجاه الى ان اوصافا في الوجود

الامكان في الواقع يمكن ان يستقر ويقدر ان كانت الامكان الواقعي فتبين للامكان وان اردت الامكان
في النظر الى ذات الموضع كجواب بوجهي احد هما منع اللزوم بناء على انه كما يجوز وجود المذوق
بالنظر الى ذاته كجواز اللزوم اصدوا بما فيه ما سلم به ما منع بطلان اللزوم الذي جواز امتلاك المذوق
من اللزوم في الواقع لا بالنظر الى ذاته لكن هذا الوجه صحيح بناء على ما تقدم من جواز اللزوم
بالنظر الى ذاته يستلزم جواز اللزوم والظاهر ان كلام الحق ليس مطلقا في هذا حتى يكون ما ذكره الحاشي
حلا اخر فاعلم فان في جعل المقتضي في هذا الظهور حكم من الاختلاف ان لا يخلو من جعل
المقتضي هو الوجود لا اعتباري كيف جعل المقتضي بالذات الوجود لا الوجود على ما تقدم في كلام
اما ان يراى في الذات المعبر عنه للوجود وهو يوجب بالضرورة ان لا يميز المقتضي والمقتضي والاصل
والذات باعتبار هذا الامر لا اعتباري الى ما هو مبرز في الكلام لا جعل المقتضي هو اعتبار
فما ملئ به قلت الحق ان لا يكون في ذاته ان كان المراد جهة ان الوجوب حقيقة يفرغ من
ذات الوجوب بل ذات مقتضية اولى من ذلك مجرد في المقام انما اراد ما لا يثبت من ان يثبت في
للمقتضي ثبوت الثابت في الجواز هو ان لا يكون في ذاته ان يكون ذلك الشيء منسجما
نفس الموضوع فقط ان لا يكون من جعل الكلام اما على انه لا يضاف بالوجوب حقيقة بل اما
هو جواز لا يثبت ثبوت الوجوب اصلا واما على انه لا يضاف حقيقة لكن لا باعتبار اعتبار
الحقيقي للوجوب لا باعتبار القيام الجازي الواجب الى عدم قيام الغير على ما علمت سابقا في كلامي
لهذا زيادة بسط لكن الظاهر ان ليس بوجه ان يكون لا نقصان مقتضى الوجود الصفة لا
يستقيم اقتضاء واجبة الذات له حتى يلزم هو من التوقف على اعتبار العقل لان الوجهية
ليست بالانصاف الوجود بل على ما هو متفق ان الوجود به مثلا ليست بالانصاف الوجود
بل بسان الفاعل وتوقف بطلانها لان الصفة في المطلق ما ذكره من ان ثبوت الصفة
للمقتضي ثبوت الثابت المراد به ثبوت صفة مبدل لا اشتقاق لا يثبت الشك كما لا يخفى في
لا يرد هذا الا برأفهم استكمال حل الا على ان الله تعالى في وضعه ان لا يخلو من الجواز
حقيق لا جازي ذاته لا ينافي وجودية احد الطرفين وعدمية الآخر وهما من ان يمتنع
لا تملك ان الانصاف الوجوب العلم والقدرة وهو ما على بسبب الجواز او على سبيل الحقيقة

والمشهور

وحقيقة ما على اعتبارية هذه الصفات وفيما هي حقيقة متفاد او على اعتبارية هذا اعتبار العرف
حقيقة لا على سبيل فهم في بعضها بل انه وكون هذه الصفات كالقصور فيهم بنفسه لا على
سبيل ذلك القيام الجازي العاكس وكذا انهم لا يمتنع فلا نقصان بالوجوب ايضا على سبيل
الجواز في الجواز لا من حيث ان العقل يحكم تحقق الوجوب بالمعنى الباطني الذي يقر به على تيقنا
في كل وجود لا ان يحكم العقل تحقق الوجوب وتقدمه انما هو بناء ان كان الوجود به وجود
معناير لذات واما ان لم يكن كذلك فلا وعلى هذا فكون الواجب يعني الوجود العاكس بذلك لا يحتاج الى
الاقتضاء بالوجوب الجازي واما كون وجوبه بالمعنى العام المشترك في على ما علمت فيكون اعتبار
الوجوب لا اعتباري وتقدمه بانما النسبة الى على سبيل مسمى ما هي حقيقة مشتركة لا على ما علمت فيكون
القول بكونه معللا بذاته وان الذات مقدم عليه بالوجوب باعتبار ان ذاته وجودية باعتبار
العدم في ذاته فيتم تسلسل ولا انصاف الوجوب من بين على نحو السجيل كما لا يخفى واما على سبيل
تقديمه واما كان الاحتمال الاخير مستبعدا على ما علمت في سابق الصفات فيكون القول بالاحتمال
الاحتمالين فيكون في الاحتمال الاول منهما ان كان يمكن القول في سابق الصفات كقوله في ذاته
من حيث انه يكون معللا بذاته وتقدم الذات عليه بالوجود والوجوب فليس الاقتضاء
بالوجوب من بين على نحو السجيل وايضا يجب تقدمه على الوجودية لا تجري هيبة الاول
بشيء لا نسبة للوجودية بالوجود المطلق فيرجع الى الاحتمال السابق ولها احتمال الثاني
فلا يتقدمه سوى ما تقدم من الوجود وحيث يقتضيه ان الله تعالى تحت الوجوب
والواجب وجوب تقدم الوجوب على الوجود فيكون نصيبه بان ذاته تعالى باعتبار كونها
الوجوب وتقدم عليه باعتبار كونها في الوجوب فلا محذور في هذا بالنسبة الى الوجود الخامس
وهو بالنسبة الى الوجود المطلق كلامه فيه كما عرفت في السابق واما في وجه اعتبارية الوجوب
على هذا الاحتمال فتقدم الكلام فيه سابقا في الكلام في وجوب ان يقول بلزم الى انما كان
الذي يمكن التمسك به في الوجودات بان في عدم الوجودات مثلا على ان اختلاف الوجود يستلزم
تقدم الوجود من ان نسبة الوجود الى الذات لا يفسد فيها تقدمه بل يتم تقدم الوجود
بناء على ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات كقوله في تعليق زيد وفيها

عبارة الخ الظاهر راجع الى الصورة والمادة في المولفة الى الطوائف حيث قال في اخرها
 طاهره موانعها ذهب اليه المتأخرون حيث قالوا بان اوراق وقوع النسبة هو المصدق
 والصدق هو المصدق والمصدق باعتبار المعلق فقط وذلك لان الترخيص المصدق
 هو ليس بجوهر وقوع النسبة في الامور مطلقا من دون تقدير فاهم واراد به لا حاجة
 الى الاولى ان يترك النسبة على ظاهرها لا يخفى او هذه النسبة ويكتفى الى الاحاطة
 ان كتاب الغاير لا يحتاج الى النسبة الدافعية التي هي مصدر الحكم في القضايا الدافعية
 عبارة عن الموضوع كان في الامور على وجه صحيح ان تراعى الصفة على قياس النسبة الخاصة
 مع المتأخر الذي لا يترتب حاصلا كذا في النسبة الخاصة فاحاطة الى جعل النسبة نفسها مصدرا
 حتى يحتاج الى المتأخر لا اعتبار به وهو في حق علم الحال القضايا الحقيقية قيل هذا
 اصل الخ لا يخفى ان السواء هذا الدليل ان بعد اثبات وجود الممتنع الى اثبات امكان
 مع انه بعيد هو الدليل الاول الذي ذكره بقوله والثلاثة اعتبارية لصحة ما في العادة
 والقرينة بزيادة الامكان الذي لا حاجة اليه اصلا فاهم الخ لا يخفى ان بعض النسخ بعد
 قوله الخ حاصلا كلامه ان اذا كان المستلزم من الامكان الامكان العام المقيد بطرف الوجود
 لا يمكن ان الخاص لظهوره بطلان النسبة بالوجود في الامور وعلى هذا لا يمكن توجيهه بل
 على الحق الذي ذكره الخ لا يخفى ان النسبة لا تكون منسقة الى المادة واعا على الوجه الذي تضمنه القول في الخارج من
 التوجيه ان الامكان بالعلم لا يكون محققا على هذا التقدير ايضا فكيف يصح منه مستند ما مر ثم ذكر
 في الصلوة انه على تقدير ان يكون المراد من الامكان الخاص كان الممتنع المستند بهذا
 مستندا لضرورة ان يلبس هذا السند ولا فاضل الممتنع صار البتة لو اسند بالسند الذي ذكر
 الحق ان الوجود بانفسه يتلقى الامتناع كالامكان الخاص بل هذا محض لا وجه له في الوجوب فلا
 انما هو على تقدير حمل الامتناع على امتناع الوجود وانما اذا حمل الامتناع المطلق في الامور
 يكون امتناع الوجود او العدم ووجه وجوده ان يكون حاصل هذا الامر ان لا يمتنع في الامكان
 الخاص حتى يتلقى الامتناع مطلقا بل يجوز ان يكون الموضوع سببا وجبا في الامتناع
 الثاني انما ينافاه بين الوجوب لا امتناع المطلق ومن علم الحال في الوجه الاول الصلوات

فقط

امكان الممتنع ان يكون محذورا لو كان متنع الوجود وهذا لا يقول هذا هو المراد الذي يورد على
 على الدليل الا حصره فلا وجه له في هذا الامر عليه فيهم الشكل ان طوائف حاد على احصاء الامكان
 بوجه على اصله من انفسه على هذا كان ينبغي القول في الامور على الوجه الواحد عليه فلا يمتنع
 هذا الذي يورد على وجه الحق وهو الذي ذكره الخ لا يخفى ان هذه الزيادة سبب من تصرف التأخير
 ان يترك في الكلام ومعه يلزم لما افادنا اما التكرار هذا في جميعها في الحق وانما اذا كان
 الخ لا يخفى ان توجيه كلامه في ان لم يتعرف في جميع الامكان التي ذكرها فغير ذلك في الامكان
 العام لا بد من حمل الامتناع على الامتناع المطلق لا يصير نسبة على حمل على امتناع الوجود
 يتم ويحتاج الى ان يترك وحاصل الامر ان الامتناع مطلق على ما سبق في الدليل الاول في الاخير
 وانما كان لا معنى له لو اجب بان الامتناع لا بد من حمل على امتناع الوجود لا بد من نسبة كذا
 الخ لا يخفى ان قطع النظر عن ان الامتناع مطلق فيما سبق فيقول ان السند كلامه ان الامتناع المطلق
 كذا هو لا يخفى وانما لا بد من ان السند في الامور ان الامتناع الوجود في الامور وعلى هذا لا يمكن
 للامور عليه في وجهه بل لا يمكن ان يكون العمل هو المستلزم من الامتناع امتناع الوجود
 سيما مع زينة معا بل لا يمكن بالمعنى المذكور ان الامتناع فلا بد من الايراد ما هو في الخ
 ان يترك السند الذي لا يرد على تقدير حمل الامكان على العام لا يصح منه المستند مستندا بهذا
 ان هذا السند لا يتلقى الملازمة ثم يرد من منع بطلان السند وهو كلامه ان يورد السند
 في الحديث على الوجه لا يصح ما ذكره من قوله لا فلا حصر كذا في كلامه ان لا يخفى ان هذا
 مستلزم ان كان على حمل الامكان على العام المقيد بطرف الوجود وعلى الامكان لا بد من حمل
 الامتناع على امتناع الوجود لا بد من الدليل ان الامتناع المطلق لا يتلقى الامكان المذكور ولا يصح
 بطلان السند كما هو من التفسير الاول في التفسير الثاني انما لا بد من حمل الامتناع على
 امتناع الوجود ان السند في هذا التفسير وجود الممتنع وكذا ان الممتنع المطلق لا يمكن
 بل هو الممتنع كما لم يمتنع بوجه ولا بد من حمل الامتناع على امتناع الوجود حتى يتم
 بطلان السند وهو لا يخفى ان حمل كلام السند على الامكان العام وان ذلك في الحق وهو في كل
 محال كما قد سبق في هذه الامكانات حاجتها الى انصافه والصفة مفتوحة الى وجودها

عدم كل جزء من ذلك لا يستلزم عدم بقية الجزء بل ان كان في الجواب بان ين انقضاء عدم هذا الجزء
 ليس بضرر لعدم المركب لتحقيق سؤالي تحقيق هذه الانقضاء الا فيكون عدم الجزء الاخر علة
 وليست عليه مشروط بعدم عدم هذا الجزء فاقول المحقق بل ان عدم عدم المعلول عدم
 احداهما بل اعترض عليه بان ما صاحب من عدم ان العلة التامة لعدم المركب هو عدم
 اجزاءه فقط لا ان عدم احد اجزاءه هو عدم تحقيق كل جزء من اجزائه ويزيد
 بان يقع كل منها ولو كان كل علة تامة للمركب لزم ان يتكرر عدم المركب بتكرار تحققها
 وان يقع في جواب تكرار المعلول بتكرار هذه التامة فان عدم جزء من المركب يحقق عدم
 احد اجزاءه من اجزاءه فيحقق معلوله وهو عدم المركب ثم ان عدم جزء من عدم تحقق
 عدم احد الاجزاء الاخرى فيكون ان كان علة تامة لعدم المركب بل لزم ان يتحقق في
 اخرى هدف وان ارتفع عدم احد اجزاءه بوجود واحد منها يلزم ان يتقدم عدم المركب والله
 بوجود المركب والا ان يقع عدم احد اجزاءه بوجود واحد اخر من اجزائه لزم ان يقع عدم المركب
 من اخرى وذلك بوجوده من ثابته هدف والجاب عنه في الجواب بان العلة التامة
 لعدم المركب ان كان عدم جزء من اجزائه فلا بد ان يكون له علة تامة في انقضاء
 كل جزء والعلة في عدم الخصوصيات اجزاءه وليست عللا اصلا بل العلة في انقضاء
 العلة المشتركة من غير ما دخل الخصوصيات فيه فان عدم جزء من المركب يحقق العلة
 التامة لعدم المركب ثم ان عدم جزء من اجزائه لم يتعد العلة التامة بل ان العلة هي اجزاء
 المعلول في الصور بل لا يلزم تكرار عدم المركب اصلا ان العلة انما يقع في الامور العقلية
 وهذا ان علة المعلول هو المجموع الذي يشتمل على صورة فان تحقق صورة ما تحقق صورة
 معينة كالصورة الماهية مثلا لتحقيق ذلك المجموع فيحقق المعلول ثم ان قال تلك الصورة
 وجدت صورة اخرى كالماتية مثلا لا يلزم من وقال صورة الاولى انقضاء المعلول في
 حدوث الصورة الثانية تحقيق المعلول من اخرى لان علة هي الطبيعة المحفوظة
 الصورتين وهي باقية من غير تجديده وتبدله وتغيرها في التغيير والتبدل فيها هو خارج عن
 عن العلة وكذا وان كان انما هو احد اجزاءه فلا بد ان يكون له علة تامة في انقضاء

بل

ليست عللا بغير خصوصيات العلة في القدر المشترك فان لم يلاحظ ذلك لم يوضح هذه الشبهة
 والاعلم بان ان العلة انما يتكرر في هذه الصورة فلا بد ان يكون من قديم تلك العلة
 بتكرار تحققها وانما علة لا بد ان تكرر في العلة في انقضاء العلة بوجوبه على ان
 وان لا انقضاء هذه الامكان معبر عن جانب المعلول كما هو المشهور وليس جزء من العلة
 التامة ولا شك ان الانقضاء العلة بعدم من اخرى غير ممكن وكذا انقضاء العلة
 بعد عدم فلا يلزم التكرار الذي ادعاه اصلا انتهى وانما خبر بان الجواب الذي ذكره ان
 مستطير في ان لا شك ان الطبيعة ما الا كانت علة تامة لشيء فحيث يتحقق ذلك في
 تحقق تلك الطبيعة وما ذكر من المعلول والصورة مطابقة للشيء او الصورة انما
 يكون في تلك الصورة في حيث حافظت للمعلول وانما كان مطابقة اذا كانت الصورة في
 وجدت صورة اخرى وهو ان الشبهة في الوجود هي ما ادعاه من جوابه ان يقول
 ان مركب ان عدم اجزائه مثلا ثم تحقيق من منه فلا شك ان يقع عدم احد اجزاءه
 التي هو العلة التامة لعدم المركب على غير وجهه بل يقع عدم المركب صورة ان يقع
 بان يقع علة ان التامة وان يقع عدم انما هو بالوجود في ان وجود المركب هدف وانما
 لا يخرج فيه شيء من الجواب بل الجواب ان بقا ان كان عدم احد اجزاءه
 عدم المركب علة الوجود عدم عدم احد اجزاءه الذي يتحقق بوجود جميع اجزائه لا يتحقق
 بغير وجوده وعدمه على هذا لم يبق الشبهة محال وانما يقول ان عدم احد اجزاءه يتحقق
 في ضمن كل من العلة بل ان يتحقق عدم المركب من ثابته فلا بد ان يكون ان عدمه من غير
 كما لا يخفى وكذا ان يقع ان يقع عدم جزء من اجزائه فيقول الله بل لزم ان يوجد المركب من غير
 يقع الجواب المذكور نعم يمكن دفعه في الوجود بما ذكره من الجواب الصواب فتدبر
 والله في ان العلة عدم الخ قد مر ما في فتاوى وبيان ان الامكان كونه الشيء
 الى يمكن بيان الشاقص بوجه اخر بان في الوجوب ضرورة الوجود وهو مستلزم لعدم
 جواز الوجود وجواز المعلول مستلزم لجواز الوجود المستلزم لجواز الوجود المستلزم لجواز الوجود
 الجواز لعدم ذلك ان جواز الوجوب جواز انما صلا بل من جواز عدم العلة في ذلك

كان جازيا كان جوازيا في نفسه وفي موضع من الامكان الذي هو جهة القضية اذا
جعل جزء الحق لصحة جهة القضية في جواز العدم في نفسه وهو ما نص الجواز في
جواز العدم في ضرورة الحاجة في القضية بناء على جواز الطريق من جازان قلت كما كان
وهما جازان في وقت في نفسه مثل ما ذكرت بان يقول زيد مثلا وجود جازان في
العدم وعلامة ايضا جازان وجوده يستلزم جواز ضرورة وجوده على ان
معلوم لم يوجد جواز ضرورة وجوده يستلزم جواز عدم جازان في نفسه والمفروض
ان عدم جازان في جواز ضرورة وجوده بناء على ما ذكرت ضرورة جواز العدم بناء
جواز عدم جواز العدم قلت الامكان الاستغناء ان لم يكن متحققا كما هو القوياب
على ما علم سابقا في الشبهة ومضى في السالك قلت بتقصيد يعني ان الواقع معلوم
يتعين البور احد الطرفين الحادث العكس في عكسنا فقط وان لم يكن جازيا في الواقع
في الجواب انه في اليوم جازان في تحقق ضرورة الوجود عندنا وكما تحقق العدم عندنا
وضرورة الوجود في العدم يستلزم عدم جواز العدم في العدم جواز ضرورة الوجود
عندنا في اليوم يستلزم جواز عدم جواز العدم في العدم وليس طرفا في الشيء يستحق
العدم حتى يستلزم الشئ في اليوم فعليه ما لم يمتد ان الجواز في اليوم لا يمتد في العدم
ففي ذلك وعدم جواز العدم الذي هو في اليوم انما هو في العدم والمفروض ان جواز العدم
وعدم جواز الذي يعلق باحدهما ضرورة في الوقت في الجواز لا يعلق بالآخر في اليوم
وعدم الجواز في العدم فلا يمتد وهذا خلاف ما نحن فيه ان الذات في الطرفين المذكورين
جواز وجوبه وامتناعه بالنظر في ذاته وانما هو في جميع الاحوال ونحوه اعتبارات المذكورة
في ضرورة الشيء باعتبار وجوده ولجبا للذات وهو لا يمتد بل ان يقول ما نتقيد ان
الذي هو جهة القضية اذا حصل جزء الحق لصارت الجهة الفعالة بناء على جلال الحق
بالغير باعتبار ان الجواز ان كان بالنظر في الذات كان الذات علمه بناء على ذلك
فيكون ضرورة الامتناع في الذات التي هي ابناء الذات اه يمكن ان يقال ان
الذات ايضا عن الانصاف بتقصيد منه كان مقتضاها عدم الانصاف بغير التقيد

مستلزم

وعدم الانصاف بذلك التقيد اما عن الانصاف بتقصيد اي بالصفة المذكورة
مستلزم له وعلى الاول لزوم النظر فيما نحن فيه من انصاف الذات للانصاف
بالامكان عند ابناءه عن الانصاف بتقصيد وعلى الجواز الثاني انما يقول على القاعدة
المشهور في المثالين ان لا يكون الانصاف بالصفة المذكورة مقتضى الذات لان
بالاخر من مقتضاها فيلزم المطلقات ان لا يكون ابناء الذات عن الانصاف بتقصيد
جواز عن انصافه عدم الانصاف بتقصيد بتدليس معناه الامتياز بين جازان
او في القاعدة المذكورة في المثالين فانهم فان الذات الماخوذة اه فيه انه ان يرد
بالذات الماخوذة مع الصفة بجميع الذات والصفة او الذات بشرط الصفة او في زمان
الصفة وعلى الاول لا يخفى اما ان يكن انصاف الجميع بتلك الصفة او لا يكن وعلى الثاني
يكون الجميع علة لعدم الانصاف بتلك الصفة وليس بما نحن فيه وعلى الاول فاما ان
يكون الجميع علة لتلك او لا وعلى الاول العدم ليس بما نحن فيه وعلى الثاني لانتم ابناء الجميع
من الانصاف بتقصيد تلك الصفة انما الذي عنه الذات لا الجميع وليس الكلان فيها وعلى
الثاني يقول ان الذات ان لم يكن علة لصفة بل هو مقتضى ما ذكره الحق ان لا يكون
الذات بتقصيد ايضا عن الانصاف بتقصيد هذا ان يكون اياها شرط الانصاف بتلك الصفة
اه وعلى الثالث لا يمتد ابناءها عن الانصاف بتقصيد تلك الصفة وهو في فعل الذات
اه فان قلت سلب الامكان مستلزم لاحد من الوجوب او الامتناع وجواز المانوم بالنظر
في مستلزم لجواز اللازم فكيف يجوز سلب الامكان بالنظر في الذات مع امتناع
كل من الوجوب والامتناع بالنظر اليه قلت سلب امكانه لعل ان كان محال امتناعها
لما هو الخلق عن المفروضات انك فلا محذور لا يبعد ان يقال ان جواز
المفروض مستلزم لجواز اللازم اذا كان اللازم امرا خاصا واما اذا كان واحدا من الطرفين
فلا يخفى ان امتناع كل منهما في الواقع يستلزم امتناع احدهما فيه واما امتناعها بالنظر
في الذات فلا وفيها ما مل وكان واحدا من الاخير مما هو المطلوب مما يترتب على ذلك
ما ذكرناه في الايراد اخره ان في استلزام جواز المانوم بالنظر في جواز اللازم نظرم

جوانب المزموم في الواقع مستلزم لجوانب فالفهم المستلزم لكل منهما العدم الا ان كل منهما
 لا ان نقر الفهم الذي وان الذي يظهر ان اذا العقل يحكم بغيره ان كل شيء اما ان يقتضي
 شأنا ولا يقتضي بغيره وليس عدم الاقضاء يتناقض الغير بل في مرتبة ذاته بل ان في الحقيقة
 الغير لا يكون لا يجوز ايضا في شئ ولا يجوز بالنظر في ذاته مع قطع النظر عن الغير وما يبين
 على ذلك ان عند الاحتياج الى تأثير الغير في الانقسام باى صفة كان في الامكان فلو كان الامكان
 بالامكان يتناقض الغير فلا بد من امكان آخر والقول بان هذا الامكان من الذات وفي الامكان
 هو ان نحكم في قولنا بان هذا الصفة من تأثير الغير وهذا لا ينافي به وبمن النسبة بناء على اعتبار
 الامكان فصلا لا جديدا اذ الوجه ان حكمه بان لا بد من امكان خارج من تلك الامكانات الغير
 المتناهية المتفاوتة من تأثير الغير في مرتبة منه فتدبر وان كان هذا المفهوم
 مستحيلا هذا في محل المتع لم لا يجوز ان يكون مفهوما مستحيلا على الوجوب شئ بغيره لا
 يعني ان نفس هذا المفهوم يكون على معنى اذا تحقق كان سببا للوجوب في شئ هذا
 وصحبه الوجوب الذاتي وان كان محالا كان مستندا الى تحقق هذا الامر الذي هو امر محتمل
 هو بعد استحالة وهو بقاء الامكان مع زوال علته مطلقا وانما يجوز استناده على تقدير
 عدم تأثير الغير بناء على جواز استلزام المحل لغيره او الى الذات التي لا يجوز ان يكون
 لاحتمال وجوده واختلاف تحت قول المحقق لان صوابه من زوال العلة مطلقا زوال العلة في ذاته
 فالفهم وامتناع كل مفهوم الى هذا الامتناع على تقدير تسليم لا يفر المتع الذي كالا يحتمل التمسك
 لغيره مالا يحتاج وكانه دفع المحل مقدم هو انه يجوز ان يقول ان عدم تأثير الغير في
 كانا محالا في الواقع لكنه جاز بالنظر الى ذات الممكن فاذا كان مستلما للمحل المذكور في
 المحل بالنظر الى الذات مع انه متمنع قد دفعه بمنع الامتناع بالنظر اليه فتدبر ولو سلم فالفهم
 بما ذكر المحل في غير نظر واما ان الله فرض محالا جاز ان يستلزم المحل لا يحتمل ان مثل القول الذي
 يرد في ما يقدر به الله لكنه لا يعرض له لان الوجه الاخر الذي سنذكر هو هذا المحل
 حقيقه فالله وفيه نظر لان انقلابه فيه نظر لان ذات الممكن سواء كان مقتضا
 تاما للامكان او لا يتبع بالنظر اليه الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي في ذاته لم يتغير

شئ في الوجود والعلم يتبع بالنظر اليه وجوب الذاتي ذاته ان يكون مقتضايا للعلم
 مع ان المحقق نفسه اعترف به في الحاشية السابقة حيث وقلت كل ذلك غير انما هو
 في توجيه النظر ان بعد ما سبق انه لا يجوز ان يتبع عدم تأثير الغير بالنظر الى الذات
 مستلزم انه على تقدير عدم تأثير الغير يكون الانقلاب لا يجوز ان يتلو الذات عن المفهوم
 الثالث ويكون هذا المحل المحل لا سيما المحل الذي هو عدم تأثير الغير امتناع خلقه عنها بالنظر الى
 ذاته ثم وانما يكون ذلك لو كان مقتضايا تاما للامكان فلم يثبت بعد على تقدير عدم جواز
 المحل انما يقول قد عرفت سابقا ان جواز المزموم بالنظر الى شئ لا يستلزم جواز الامر اذا
 لم يكن اللامزم امر اخصا بل احكاما من تكافؤا في ذلك لانه سلب الامكان احد الامور
 الوجوب ولا امتناع بل لا يتقدمه مطلقا ولو سلم فلا يستلزم امتناع كل من الوجوب ولا
 امتناع بالنظر الى الذات يستلزم امتناع احدهما بالنظر ليلتأمل وان قد عرفت هذا على
 ما في الشئ الاخير من التقرير الاول للدليل حيث جعل المحل في انقلاب من زوال الامكان
 المستند الى الغير كما عد قال هذا لان المحل ان كان في زوم الانقلاب في الواقع لا بالنظر
 الى الذات فيرد عليه ما اوردنا من انه لا يجوز ان يكون انتفاء الغير متعاقبا فيكون في زوم الانقلاب
 محالا لا سيما في احواله يجوز ان يكون على تقدير انتفاء الغير متعاقبا عن المفهوم الثالث لان
 ينقلب لكن المحل انتفاء فلا بد من القول بجواز امتناع الانتفاء حتى في انه لا يجوز ان يستلزم محالا
 فهو وان كان في زوم الانقلاب بالنظر الى الذات على ما وجهه المحقق في رد عليه ما سبق انه
 يجوز ان لا يصح انتفاء الغير بالنظر الى الذات ان الامكان اذا لم يكن مستندا الى الذات فلا
 محالية الانقلاب بالنظر اليه قد عرفت دفعه من ان كل ذات يكون ممكنا سواء كان امكانا مستندا
 الى اليه او لا يتبع بالنظر لذاته ان يصير واجبا او ممكنا لكن يرد عليه مالا يندفع من انه
 يجوز ان لا يتبع بل نحن عن المفهوم الثالث لا يتبع والخلق عن المفهوم الثالث
 بالنظر الى الذات ما لم يثبت ان الذات مقتضا تام للامكان ولم يثبت بعد وبرد عليه
 مثل الارادة لا لاخير في ذلك كما ايضا قد بقي في المقام شئ وهو انه يرد على ما ذكره
 المحقق من ان بعد اخذ المقام المذكور من ان استواء الوجود والعلم بالنظر الى الذات

الخاتمة

لا ينص فيه فقد الحاجة الى الاستعانة بل يزوم الانقلاب الشغل على التطويل بل يكفي هذه المقابلة
منصفا الى امتناع تواريد العليتين على مع شخصي انه ليس كذلك اذ في الغير الثاني الذي ذكره السيد
لا بد من اخذ ان الامكان في مقتضى الدلائل ويرى عليه ما ذكره الحق بخلاف الغير الاول
او لا يلزم فيه ان يتسكك بذاتية الامكان بل يكفي ان ينشأ الامكان من اجله فاذا كان معللا بالذات
بالغير لا يمكن ان يكون معللا بالذات ايضا ولا يلزم تواريد العليتين شخصي فقد زوال الغير بالظلال
الامكان ويلزم الانقلاب بالنظر الى قبل عند زوال الغير يجوز ان يستند الى الذات فيقول يمكن
مع الذات مع انقضاء الغير علته والمفروض عدم تأثير الغير طلقا ولو قيل يجوز الانقلاب في هذا
ما هو والقول بانه يجوز ان يتبع الغير بالنظر الى الذات فالحق لا يقول له واستدل بحججه
اللزوم بالنظر الى حواجز المألوم تعرف به الحق على ما هو منه سابقا فلا يرد من هذه الحجة
البعيدة بل عليه ان يرد واحد وهو ما اشترى اليه من انه يجوز ان لا يفتقد بل مع عن المفهوم
الثالث وذلك ليس متعابا بالنظر الى الذات ما لم يثبت عليه للامكان ولكن يرد على مقرر السيد
ايضا ان يرد واحد من انه لو ثبت بعد علة الذات للامكان فلا يرد تواريد العليتين مع ان الحق
عادل عن هذا الايراد حيث يرد على دليل الذي اقامه لاثبات ذاتية الامكان ولم ينطق
له لا يظهر من الغيرين تفاوت بعينه في التوحيه وعدها على ما ادماه الحق ويمكن ان يقال
بان مراد الحق انه ما لم يثبت ان الذات علت للامكان لم يتم شئ من الغيرين وبعد اثبات ذلك
فلا شك انه لا حاجة الى التطويل الذي في الغير الاول من الاستعانة بل يزوم الانقلاب مع ما
من الغير ام يفيد المقدمة المذكورة ولا يحتاج الى تدقيق الحق في توجيهه على ما ذكره الحق
يكفي ضم مقدمه امتناع التواريد الى المقدمة المذكورة وهو موقوف وذلك ان يقول لعل من المستند
اقامه الدليل على ذاتية الامكان لما عرفت انه بدو في اثباته لم يتم المقصود بل صدق
بيان امتناع اجتماع الامكان الغيري متلو على ظهور امتناع تواريد العليتين على مع شخصي ان
كذلك في الغير الثاني الذي ذكره السيد لا بد من اخذ ان الامكان في مقتضى الذات ويرى
عليه ما ذكره الحق بخلاف الغير الاول او لا يلزم فيه ان يتسكك بذاتية الامكان بل يكفي ان ينشأ
الامكان من اجله فاذا كان معللا بالغير لا يمكن ان يكون معللا بالذات ايضا ولا يلزم تواريد العليتين

في

والسيد نقل عن هذه النكتة فاحذر ذاته الامكان واستدل بامتناع تواريد العليتين وحسبه
اولا ما علة المستند وزعم عنه ان الصواب ما فعله بما ذكرنا من ان الدليل الذي لو رده
الحجة انما هو عينه الغير الاول للدليل على توجيهه وجهه به الحق هذا ولا بعد ان يكون
الحق الرام على الشك حيث اخذ ذاتية الامكان بمعنى استناده الى الذات متلو ولم ينطق
للدقيق الذي اوردته الحجة مع لا شك ان الغير الثاني اولى واخصر وهذا ان لم يمع
الايراد من الحق بل لا يرد على السيد ما قاله لان من كانه اعتقد ان هذه العلة متلو
فلا حاجة الى العرج بها في نفس الحق ولا شبه ان الصبيد ما حقق الى هذا الكلام انه
كلام المصنفية سابقة ليدل من الايراد لا يحتاج الى تجرئ الاستدلال على ذاتية الامكان مع
ما فيه من المناقشات وذلك جيد لكن سياتي كلامه في الجديدة ليس على هذا المثال حيث قال
بعد نقل هذا الكلام في قوله بحث ان قول المصنف لا يمكن بالغير يدل على انقضاء الممكن بالغير بطلان
حججه انما لا على انقضاء ممكن بالغير يكون ذلك الممكن بلا هذا الغير واجبا او متعابا كما هو الحال
الكلام عليه قول من الذين انه اذا كان الامكان معلول الغير لا يكون ذلك الشيء بالذات الغير ممكن
فيكون اما واجبا او متعابا لانقضاء القسم الرابع فليس فيما ذكره تخصيص المذهب بالتحقيق لان
حتمال المقابل لا يكون انما هو كون ممكن بذاته وبواسطة الغير ايضا وهو موقوف على الذات فلا انقضاء
اليه مع انه معلول بالغايبه الى الوجوب بالامتناع وامامنا ذكرنا فلا يعرف بالمقابلة التي
وبغير ما فعله اما ان كان له اذ لم يكن مراده التخصيص الذي يفهم من الكلام ليس متعابا او
الغيري مكلما في قوله كما ظهر ما سبق وهذا منه عجيب وامامنا لا فلا انه اذا كان الكلام مطلقا
وكان الحكم في جميع اولاده صحيحا وعلق العرض على انها جميعا سواء تخصيص بعض الاولاد
على غيره مع انه لم يسلح الى وجهه البدها التي لم ينجح الى التنبه ايضا لاشك انه يجب العمل
الحاجي جدا فجعلنا شبه مكلما وجهه له على ان يظهر هذا الغير بالنسبة الى الغير ايضا ليس
بلا بعد ان يكون الامر بالعكس لان هذا موقوف على التمسك بامتناع تواريد العليتين على مع واحد
شخص وهذا الحق من بطلان الانقلاب الا لازم في التمسك بالغير في هذا اذا كان مراده
خرج هذا القسم من المذهب ولما اذا كان مراده ان ليس بخارج لكن لا حاجة الى اطلاله لظهور

فالذي انما حاسبه اشبه اي تفاوت بينه وبين النتيجة لآخر وهذا الصواب فيه
 هذه القضية ينبغي ان يكتب اه فيه نظر وليس فيما بعد سوى ان الوجوب لا
 لاح عنه قضية معينة وليس فيه ان الوجوب اللاحق وجوب بالغير فلا ينافي في قول
 المتصانفا ومعرضاها بالغير منهما ممكن في بيان المناقات وان كان ان المتصانف
 ممكن للوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ولا شك ان الوجوب بشرط الوجود يشمل
 الواجب انما قد خرج من حيث الوجود بشرط الواجب في الجواب بقوله لا ينافي
 قضية فعلية فليكن ان يكون الواجب بالذات واجبا بالغير وهو ما في قوله ومعرضا
 ما بالغير منهما ممكن كما فعله المحقق ولو قيل على ما ذكر المحقق ان العلم لا يمكن ان يكون
 بشرط الوجوب بالغير بل ذكر ان عند اخذ الهيئة بالنظر الى الوجود ثبت الوجوب
 بالغير الهيئة كذا في الممكن سيما مع انها مع سابقها لا تصح من تعرض لا يمكن ان
 العلة غايبة ما لم تكن من ان وجوب الممكن بشرط الوجود وجوب بالغير كل وجوب
 الوجود فلا منافاة لم يندفع الاور عن المعنى اذ ذكر ان موضع بيان المناقاة فيما بعد الله
 ليس كلفه بل هو ان المحقق يدفع ما الورود من المناقات واصلا بغيره بان وجوب
 الممكن بشرط الوجود اذا كان بالغير كان وجوب الواجب انما بشرط الوجود كذا في عدم الذي
 بينهما في هذا المعنى وان قيل يمكن بيان المناقاة فيما بعد الله بان صرح بان الوجوب اللاحق
 لاح عنه قضية فعلية ولا شك انه ليس وجوب بالذات بل معنى بالغير ينافي في قوله ومعرضا
 ما بالغير منهما ممكن فلا يندفع نفا ان غايبة ما لم تكن من امكان بيان المناقاة هناك
 ولا يلزم ترجيح على بيان المناقاة كما ادعاه المحقق لان بقاء بيانه يحتاج الى ضم مقدمتين
 وفيما بعد الى ضم مقدمتين واحدة كما ظهر فيما مر من ان يكون الثاني ما حاقا بغيره فلو كان الثاني
 اصوب لكان اظهر في عبارته انما مناقته لكن الامر حينئذ كانه معنى على ما ان العلم
 وجه من العلم على ما ليس بشرط اذا اعتبار الجهات في الوجود والعدم لا يقتضي ان يكون العلم
 كيفية نسبة الهيئة الى الوجود والعدم لا يقتضي ان يكون العلم بالعدم الى العلم بل
 في كلامه حديث حيث انه يفهم منه ظان في هذا الاعتبار الذي ذكره خلافا بينهم وانظرات

الوجود

بشرط قد يرد المحقق فالجواب لا ينافي في حلوله في الجمل مطلقا يمكن ان يخصص الثاني القول
 في كلام المتصانف لاختصاص في موضوعاتها والصور والصور في مواردها والخاص بالمادة
 ما يخص بالجوهر كما هو المعارف وحلول المجز في الجذر ليس شيئا منها فلا نقص وكانه
 لما ذكرنا في الاول ان لا يخفى ان هذا التخصيص بحيث يخرج منه حلول الجذرات لو كانت
 بعيدا جدا ويمكن ان يكون العرض اه الاول ان يكون العرض من اثبات الاحتياج الى العلة فاما
 اثبات الاحتياج في الوجود حتى يلزم الاحتياج الى الصانع ودوام الاحتياج الى الصانع
 ان النظر ليس الى قيد الدوام فقط ويمكن ان يكون الاحتياج الى الصانع ثبت بمجرد ان الممكن
 مختلفا فيها او جازما احتياج الى الوتر سواء لو كان لا يمكن علة للاحتياج او لا فائدا عليه
 انما ينفذ في اثبات الاحتياج الى الصانع رايما كما سبق لا في اصل الاحتياج ونظر المحقق
 انما هو في ذلك لكن لا ينبغي ان هذا الكلام من المتأخرين في اثبات علة الامكان بل ليس
 علة لان الممكن يحتاج الى الوتر ولو سلموا انه يظهر فيه بناء على ما سلكنا من ان
 ابطال علة الحدوث فلا شك ان احتياج الممكن مطلقا الى الوتر ولو سلم انه يظهر
 فيه بناء على ما سلكنا من انما ثبت في كل هذا المقام وظان الوتر من اثبات الاحتياج
 في جانب الوجود يظهر الاحتياج الى الصانع فينبغي ان يفرض في مقام توجيه تخصيص
 ذكر الوجود بكل الاجزاء معافا لهم ويمكن انما ان توجيه التخصيص اه ان اراد ان علم
 الله لم يستند الى شئ اصلا في ما فيه يرجع الى الوجه الاول للتخصيص وليس وجهها
 علة وان اراد انه مستند الى علمه بتأثير الوجود في الوجود لا ينافي العلم فيه فلا
 يتفهم فاما مل ولكن توجيه عبارة الشرح وتطبيقه عليه اه لا يخفى انه ان جعل
 الاصول في الاستدلال ما هو علة للاوسط والاكثر فيطل ما ذكره من ما يلزم الذي لا
 المطح ثبوت الاكثر للاصغر الذي هو العلة والموضوع ان ثبت ثبوت الاكثر للعلة
 وان جعل غيرهما كلام الله لا يمكن لطبيعة عليه اصدرا الله مشتمل على العلة فقط
 كما لا يخفى ويرد عليه ان هذا الامر اصح للاوسط او كماله وعلمه بل ان
 يكون لو لم يحصل العلم لا ينافي على الثاني ان يكون الوتر مع ليع احسن بيان على النقطة

يستلزم العلم بالامكان العلم بالانقضاء من دون ضرورة فلا يكون معلوماً لكنه لم يتبين
 اكفاء بقوله في الجواب عن الاحتجاج الثاني وعلى هذا لا يرد من الحق وما ذكرنا
 به من ان العلم بالامر ما سابقا من انه على الاول يلزم ان يكون لزوم بعض العلم بالامر
 فيما هو متبين ما ذكره الله ليس على ما ينبغي بل ينبغي ان جعل لفظ الصفة في
 الحق مستلزما الى العلم بتحقق العلة فانه ليس ان يكون انقضاء العلم بتحقق العلة
 مقبول فيستلزم العلم وهو في نفسه ما امر به وليست شري الله على ما قبله انما جعل
 مقبولا فيستلزم فانه لم لان كلامه في خبره ان الامكان علة للانقضاء فيكون في الشيء
 والصورات معلوماً لا افتقار الى الاستلزام العلم بالامكان علة لانقضاء العلم بالامكان
 بل انما الاحتجاج الى هذا القيسر بل انما الاستدلال على مقدره من غير ان
 الامكان ليس معلوماً بالحدوث ومع حاصل الدليل ان علة الانقضاء لا يخرج عن الامكان
 والحق في خبره العلم بالامكان وهذا يلزم العلم بالانقضاء فلا يخفى ان العلم بالامكان
 علة لانقضاء العلم بالامر على ما قبله علة واحدة وان كان هو المظهر الثاني
 مستلزما ان يكون الامكان معلوماً بالحدوث في نفسه لا يستلزم ان لا يخرج عنه
 خبر من ما يرد الاحتجاج الثاني في الشرح فالأمر الشرعي انما يستلزم في
 الممكن انما هذا الاستدلال كانه على ان العلم بالعلم يستلزم العلم بالعلم وهذا
 وان كان مستلزما في نفسه لكن ليس مما يقبل المنع مع انه انما قد يكون في نفسه كمال
 انه انما انما انما في الشرح في البرهان مع ان لا يخرج عن العلم بالعلم
 يكون فلا يكون حقيقيا لا يصلح الجبر لا بالعلم من الامور متغير ويكون ان لا يفي على هذا
 المدققة ويكون حاصل الاستدلال ان يخرج الحدوث لا يكون بالافتقار بل يخرج في الثاني
 الاول لم يكن ممكننا بالعرض بالاستدلال على الفرض كما هو صريح كلام المفسر انما على
 هذا الاحتجاج الى المقابلة المذكورة كونه في الحكم بالاستدلال على انما لا يجد
 ان من ان فرض الوجوب كما ذكره الله كانه ينشأ من فرض الاستدلال على الفرض
 فالحاصل الاستدلال انه انما هو جازم في نفسه عن الفرض يحكم العقل باستدلال

بشر

يستلزم بيان ما ذكره الله وان قلت خالف الشق الآخر ويقول يمكن ان لا يكون الصغرى
 بل يفي حتى يبين ما ذكره بل نظرت في محاجة البرهان الثاني من العلم على الموكنا
 ذكره المحقق في الكبرى قلت عند افتراض البرهان الثاني على الصغرى يلزم ان يكون الاستدلال في
 صغرى هذا البرهان من الموكنا الى العلة فيلزم محذور الثاني وانما محذور الثالث
 في هذا البرهان هو العلة او حجة الى توطئة ما هو وسط في البرهان الاول ان يمكن ان
 يتخذ كبرى برهان كبرى الدليل الاصل وينضم الى صغرى برهان لا يخرج ما هو المحذور الاصل
 من دون اخذ باقي المقدمات وما ذكره في ظاهر حال ما ذكره من انه يمكن ان يكون الكبرى
 فيما نحن فيه نظرية محتاجة الى برهان في من العلة على الموكنا يمكن الجواب عن البرهان الثاني من
 من المحذور انما يلزم على تقدير كون الصغرى في نفسه وهو ليس بل انما من خبر وحاصل ان
 ان يكون له لا يخفى ان بيان الكلام باقية كل ايراد قلت لان العلم بصدورها على هذا
 يمكن ترجيح كلام الله بان جعل الايراد انما على دفع الاحتجاج الثاني كما في الاحتجاج الاول الذي
 ذكره المحقق ويكون حاصل الجواب ان يخرج ما ذكره من انه لا بد من العلم بصدورها عن علة لا يخرج
 الاستدلال من العلة على الموكنا بل يمكن ان يستدل على احد العلومات من الموكنا بغير
 فوسيط العلة كما في المثال المرفوض لكن يحتاج الى ضخمة العلم بصدورها عن علة وفيما نحن
 فيه ليس لك ان لا يحتاج الى ضخمة انما لا يخفى ان توجب الجواب بهذا الوجه انما من قوله
 الذي ذكره المحقق وان كان يطبق كلام الله لا يمكن عليه لا يخرج من نفسه كما اشار اليه المحقق
 فان قلت بعد العلم بتحقق علة الكبرى حجة الى توطئة الموكنا الاخر قلت يمكن ان لا يعلم ان
 لا يصغر علة الا كبرى حتى لا يحتاج الى توطئة امر بل يعلم بغير ان الاوسط ولا كبرى يكون صدورها
 من امر واحد من علة الاوسط يتحقق اليه ومنه الى الاكبر باعتبار العلم بالمقابلة المذكورة
 فلا يلزم الحد من انما من خبر المحقق ثم اقول ان احبان كون اقرينه ان يكون بعض العلومات
 مستلزما لغيرها انما من خبره لا يقتضي ان يرد من الاحتجاج الى صغرى مثل ان هذا العلة
 مفصولة في امر واحد وعلى هذا يكون حاصل الجواب عن الاحتجاج الاول الذي على الاستدلال
 ان العلم بالموكنا لا يستلزم العلم بالعلم العينة الا باضمار امر مثل انقضاء العلة وفيما نحن فيه

من التوفيق وبغيره لا يتحقق فلا يكون ان بعض حوادث ليس له ان كان ولا جواب وعلى هذا ليس
 المنع المذكور اعلم وعلى تقدير تسليمه يقولون ان يكون حكم العقل بالاستقناع وبنحوه
 محال في هذه المذاهب واستدلوا على ذلك لان يقال الحكم العقل ان الحادث لا يخلو عن
 الاستقناع ولا بد من كون ما كان في الواقع مقارنا للامكان وانما وجه الحكم العقل بان كان
 مقتضى الحشر وهذا يصير من انشاء ان الحدوث كان في الماضي والآن في المستقبل فمقتضى
 عن الامكان يظهر حكم العقل بان كل حادث مقتضى الحشر وهذا يصير من انشاء
 ان الحدوث كان في الماضي لا مقارنا فمقتضى من هو من الامكان يظهر حكم العقل بعدم
 الابد بحد لحكم العقل بعدم مدخلية على هذا التقدير على عدم مدخلية مطلقة
 حتى يوجب ما ذكرناه من ان لا بد من طلب ان القائل بان الحدوث في علمه لا يقاوم
 اما مستفاد او شرط او شرط يقولون بان الامكان هو الحدوث في العلم من الاحتياج
 حتى لو كان ممكن قديم لم يوجب الى الحشر وهذا لا خلاف في ان الحكم بان كل
 ممكن يحتاج الى الحشر لا ريب في ضرورة عدم جبره على البيان بعد ما ذكرنا ان
 قبل ان الامكان علم للاحتياج او لا في الحكم عليه ليس هذه الثابتة بل في خفاها
 وكذا الحكم بعدم علم الحدوث فان قلت او كان قديم الممكن استقناعا على ما هو
 اهل الملل فلهذا على هذا التقدير لم يكن هناك حاجة الى الحشر بل استدلوا على ذلك
 بوجه الحكم بعلمه الامكان للاحتياج مطلقا بل ولا استدلوا بحدوده المطلقة بل
 العوض من الحكم بعلمه او استدلوا بحدوده مطلقة الحكم بها على التقدير المذكور
 ان الشراخ في الله او الممكن ان يكون ممكن قديم فلهذا يكون امكانه علم للاحتياج الى
 الحشر او على احتياج الى الحشر بحدوث علمه الامكان او لا وليس الكلام في صورة الاستقناع
 اذ لا يحصل الشراخ فيه فانهم يمكن ان يستدلوا بعد اثبات علمه الامكان على ذلك
 عليه الحدوث بان كان علمه بغيره في ايدى العلم على مع واحد يخصه الله لا يخلو
 في الاحتياج الى الحشر بالتقدير الى امر واحد قال الله لان الشيء اذا لم ينفذ في نفسه
 لا بد له الا على الاستقناع واما الوقت فلا الا ان يكون الزاد انه اذا لم ينجح في نفسه الكون

من

للمحال لان يدعى الداهية في الحاشية فان العلم في شطرها متعقبة كالاتي اذ العترة
 تقدم التاثير انما يريد ان يثبت على الحشر والسبب لان الحاشية ان كانت علمه الثابت كان
 لها ثمة متقدم على الوجود لا يقول له انما يثبت في الحاشية العلم بالعلم وعلم الاحتياج عليه
 فاعلمه كاتورة سابقا فيكون لها ثمة يخلو من الاحتياج بالنسبة الى الوجود ان ليس علمه ثابت
 له يمكن ان يستدل من جانب ان ما ان التاثير في الامور الموجودة لما كان اظهر منه في
 الاستدلال فلذا اعتبر في علم الوجود التي في وجوده علمه الاحتياج التي في احوالها
 في الحاشية كيف وهذا النوع انه نظرا لحيث انه على هذا ان كان الحادث غير العلم لا يمكن
 القول بتوقف الاحتياج على غير الامكان والحدوث عن توقف الجميع على كل واحد منهما
 بل ليس لا توقف الاحتياج على كل منهما على ما نصل فيه بحث لا ينبغي ان يمكن ان يكون
 المراد ان علمه الثابت في كون الشيء لا يوجد في الله او ان علمه كان وجوده مسبوقا
 بالعدم بل بفصل اي مصلابه كما سلك ان هذا العلم يتحقق هذه الاثبات ليس مسبوقا
 بالعدم بل بفصل المذكور للفصل بينهما بالوجود لا في يمكن ان يصدق في زمان البقاء
 احدهما لو وجد بعد كان وجوده مسبوقا بالعدم بان يترتب عدمه ثم وجوده لان الاول
 في ان وجوده كان وجوده مسبوقا بالعدم وليس الحال بعد ان الحدوث له ولا يمكن
 ان يراد بالعدم العلم لا في لا محال هذا القول على ان الاحتياج الى قيد او ان بعد ذلك
 لا يثبت هذا الامكان بل بقوله الكلام بعد ان العلم لا ينجح فلا ينجح ان المسبوق بالعدم او
 بالعلم المذكور في منع لكي ما تقدم مع ذلك ما يثبت الحق كما لا ينجح في قوله في شمول اشارته الى
 ما ذكرنا ويريد ان ان اريد العلم بالامكان الذي يجمع علمه مع العلم والحدوث
 المسبوق بالعدم بالعلم المذكور انما يتحقق هذا المعنى ان الحدوث في زمان القدم فانهم
 القول بقوله لا يوجب انه قد علم في هذه المستند بالعدم في زمانه كان في بعض الحاشية
 المتعلقة بهذا الموضوع فيجوز ان يقال ان الاول ان انما الى هذا المقام في هذه المستند
 في ان الممكن الموجود لا يثبت في مظهر موجود وانما لم يجب لم يوجد العلم المذكور في
 من تقسيم العلوم وهو ملائمة وجوده ولا يثبت في ذاته وهو ان يكون في ذاته

ليس

من ومن في الواقع بالظن الى ذاته لو يكون احداهما اجزاء ان كان حقا مستويا فلا بد ان يكون
 من مرجح موجود بالله ولما ان ذلك الوجود يجب ان ينفي المحل الوجودي فيه انما
 على ان يكون له الذات وان كان احداهما اجزاء الواقع بالنظر الى ذاته فليس ان التو
 فيقول ان لا يحسب وجوده احداهما ان يكون الذات محقبا للوجود وانما ان يكون
 ان هناك انقضاء واستدعاء بل ان تلك الذات في الواقع يكون الوجود راجعا اليه
 اليه من دون استناد الوجود الى امر سواه كان ذاته اول وجلاذ اليه في ذاته
 كل معنى لشي سواه الذاتيات لا بد من علمه سواء كان ذلك الشيء اقرب من الوجود
 اذن لا يمكن ان يكون له علم فان قلت المصروف هذا المقام اثبات احتياج المتكلم في
 وجوده الى وجوده موجود فيقول يمكن ان يكون له علم في ثبوت الوجود له غير محقق
 بعلمه لكن يكون ذلك الثبوت مما يجوز ان يقع حوالا لوجوده محققا للوجود وحيث ان
 برهان وجوده في الواقع هذا المعنى ولا بد في هذا الاحتمال من دليل انما ذكره
 بتسبيل لا يخفى قلت بل ما ذكرته كان في حقيقته الممكن لا يمكن ان يكون عين الوجود كافر
 واذا لم يكن عين الوجود كافر واذا لم يكن عين الوجود فلا بد لثبوته له من علمه على ما
 وايضا يجب فيه بعض ما سبق في الشق الاخر فانظر واما الاول فاما ان تكون الذات
 مقتضى لوجود الوجود وبذلك الوجود يوجد من غير احتياج الى امر خارج او بكونه
 لا بد من امر اخر وعلى الثاني اما ان يحتاج الى امر موجود او لا على الثاني بل هو مطلوب
 وهو الاحتياج في الوجود الى امر موجود ولا هذا الكلام في برهان انقضاء الوجود ان
 او لا واما ان لا بد ان يصل الى حد الوجوب بسبب ذلك الامر فيظهر فيما بعد واما على
 الاخر فيقول انك قد عرفت ان المتكلم لا يكون عين الوجود فلا بد لثبوته له من علمه
 كما هو وقد ان علم الوجود لا بد ان يكون موجودا مع وجوده على ما هو عليه لا يمكن
 ان يكون العلم هو الذات فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا الامر العدم الخارج فلا بد
 من موثر موجود الى العنصر وهو الظاهر واما وصوله الى الحد الوجوب فيقول ان
 الشق الاول اما ان يقتضي الذات الوجود على سبيل الوجوب او على سبيل الوجود فان

فان

انقضى على سبيل الوجوب فلا يجوز تخلفه عنه واذا لم يحرف الوجود عنه فلا يجوز وقوع
 الطرف الاخر فلا يكون ممكنا صف والملازمة الاخيرة طرعا الملازمة الاولى فلا بد
 ان كان الوجود راجعا بالضرورة يكون العدم موجودا بالضرورة وقوع المرجح حال بالضرورة
 وقوع الطرف الاخر لا يصور بحد ذاته رهاية في الواقع عند وقوعه يتحقق رهاية في الواقع
 رهاية الطرف الاخر انه هو الوجود حقيقة في الواقع فيلزم تحقق الوجودان وهو اجتماع الشئ
 لا بد ان الوجود الاول هو الوجود بالضرورة الى الذات وهو لا ينافي رهاية الطرف الاخر في الواقع
 لان الوجود الاول هو الوجود الواقعي لكن علم الذات ان لا يكون رهاية بالضرورة انه
 لا يكفي في الواقع على ما هو المصروف هذا المقام وانما يقول انه مع رهاية الوجود واما ان يكون
 وقوع العدم او لا فان لم يكن لم يكن الممكن ممكنا صف وان امكن فاما ان يكون بلا سبب
 او لا او لا في لا سببا في وقوع المرجح بلا سبب وعلى الثاني يلزم ان يكون العدم بلا سبب
 وعلى وقوع الوجود فلم يكن الذات ولا الوجود الشئ مشترك بينهما في الواقع هكذا هو كل
 فعل الذات يقتضي عدم ذلك السبب انما لا بد ان يقتضي الغلظ عدم السبب يكون عدم السبب
 واجبا بالنظر اليه فيكون عدمه مستغنا بالنظر اليه فلا يكون ممكنا ان امتناع العدم بالضرورة
 الى الذات هو في غير الامكان سواء كان بواسطة او بلا واسطة وهو كذلك واما ان الذات تعلل
 يقتضي عدم ذلك السبب على سبيل الوجود وكون الوجوب ويكون كاشفا في وقوعه
 حاله في انشاء افعال الشئ الاخر فان قلت لعلى سبب العدم عدم الوجود ان يكون الوجود
 موجودا على عدم الوجود الوجود الى وجوده وهو كذا فلا يلزم خلافه في ذلك الطرف من ان
 العدم ممكن في الواقع فلا بد ان يكون سببه الصانع فيه وعدم الوجود على ما هو
 العرف من كون من مقتضيات الذات على سبيل الوجوب فان قلت لا ثم لا بد ان يكون العدم
 سبب العدم يصل في الوجود بل هو من جملة المعارف ان الوجوب ان كان علمه للوجود
 يكون سبب العدم عدم الوجود ولا يكون لعدم العدم الذي هو معنى غير الوجود وعلى علمه
 الوجود قلت مدخله عدم سبب طرف او ما يلزم ذلك العدم في الطرف الاخر لا يمكن
 فيه وحيث يقول في اعني فيه ان كان ذلك لعدم او ما يستلزمه هو الذات ان الوجود انما

منفردة بل لا بد ان كانا احدهما مبدء بل هو عدم كذا في الذات او الوجود وهو خلاف
 الشر من هذا وان لم يقتض الذات الوجود على سبيل الوجوب بل على سبيل الوجود سواء كان الوجود
 سببا للوجود او موجد له فاما ان يكون كافي في الوجود او يكون ممتصا الى امر لمز اما عدم
 الوجود في ولا خير مقتضى لملكوته من لزوم الاحتياج الى امر غير موجود كما مضى الله فلا
 حاجة بناء الى انفسه وانما هو حال الوصول الى الوصول فيظهر عن عن قريب وعلى الثاني يرجع
 حال ذلك الممكن الى تساوي الوجود والعدم بالنظر في لا يخلق فكيف يمكن العقل يدبره بان الممكن
 التساوي الطرفين لا بد في وجوده ثم في وجوده فكذلك اصاب وهو على الاول بقول ان عدم
 وقوع الوجود اما ان يكون ممكنا بالنظر الى الذات ممكنا اذا كان لم يكن ممكنا كان الوجود
 واجبا بالنظر اليه هف وان كان ممكنا فاما بلا سبب او بسبب ولا في له في بداهة وعلى الثاني
 يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب وصلى وقوعه فيكون عدم كفاية الذات فان قلت
 اذا كان اقتضاء الذات الوجود على سبيل الوجود يمكن ان يكون عدم الوجود من
 عدم وجود الوجود على تقدير توقف الوجود عليه لا يلزم خلاف الشر من هذا
 يكون ذلك الوجود انما هو مقتضى الذات على سبيل وهكذا الى نهاية فلا يلزم
 عدم كفاية لعدم الكفاية انما يكون عند توقف الوجود الى امر غير الذات مقتضا
 وكذا اذا كان عدم الوجود غير عدم الوجود لكن كان عدم مقتضى الذات
 قلت تهدوا مقتضى الله لا شك ان وقوع طرف من طرف الممكن لا يكون الا ان يكون
 ذلك الطرف اما ان يخلق الواقع في وجود الوجود الواقعي وجوبه سابقا فيكون
 جميع الخاد عدم ذلك الطرف موجد او مستغنى الواقع وبعد مقتضىها فيكون على ما ذكره
 يكون امكان عدم الوجود بالمتساوي في سبب الالف هو عدم وجود الوجود سواء كان
 سببا وجبا او موجد او موجد وهكذا الى غير النهاية فتوقع كل عدم باعتبار وقوع عدمه لا
 هناك وان كان كل منهما ما هو في مع سببية وشرطه يكون واجبا ان الوجود ليس
 ووجهه ان في بل شرط ان من حمله لا يخلو عنه عدمه في من عدم جميع اسبابه ولا بد
 ان لا ليس مستغنا وهو في لا موجد انما هو الوجود في الوجود ان الذات يقتض

الذات

الوجودات على سبيل الوجود في لا بد اما بان القول بان الذات يمكن ان يتغير حاله بلا سبب
 ويصير عدم تلك الوجودات واجبا او موجدا بالنسبة اليه وهو في بداهة او ما يدبيل
 في يلزم خلاف الموضح من كفاية الذات في الوجودات ويكون ان يكون الله اذا امكن
 ان يكون جميع الوجودات مقتضية في الواقع والاعتقاد فيكم بداهة بانه لا بد من مخصص امر
 فلا بد ان الذات في وقوع سلسلة الوجودات بداهة لا في وجودها كما لا يخفى على ذوق المتأمل
 الحشيين عن الاحتياج ولا يخفى انه لو فرض منع توقف احد طرف الممكن على عدم سبب
 الطرف الاخر لا يمكن ان يقع ذلك ان لم يكن موقفا على كونه اجله مقاربات العقل
 الذات في صانع لا يمكن ان يكون معلولا لغير الذات او بداهة مقتضى الذات وعلى تقدير كونه
 معلولا للذات فاقضاء الذات له اما على سبيل الوجوب فيلزم امتناع ذلك الطرف
 وجوب الطرف الاخر هف وعلى سبيل الوجود فيقتل الكلام اليه ونتم الدليل
 فكل من اما الحق الاخر وهو ان يقتض الذات الوجود ولا يكون الوجود كافي في الواقع
 بل لا بد من امر معه فنقول اما ان يقتض الذات الوجود على سبيل الوجوب وقد عرفت
 ان يلزم ان يكون ح امتناع عدم الوقوع فيكون الوجود كان في الوقوع بداهة فلا بد
 فيلزم خلاف الوجه من وجهين واما ان تقتض على سبيل الوجود وقد عرفت بطا لانه
 وان لم يكن ان ينتهي الى الوجوب فيلزم مثل ما يلزم من سابقه وقد قيل ايضا ان اقتض
 احتياج الممكن الى الفاعل فيلزم احتياجه الى الموجد الوجود والامكان الثبات
 الاحتياج اليه في صورة التساوي الله وفيه ناسل ولا بد فيجب عليه ان يبادر في مظهر
 قال اما اذا كان ثبوت الوجود لممكن غير محال بعدله ويكون مع ذلك عدم حاجتنا الى
 سبيل لاقتضاء الوجود من دون ان يوجد الوجود متوسطا بينه وبين الذات فيقول
 للذات اقتضاء بالذات الوجود اما بالوجوب او بالوجود لان عدم الذات على التقديرين
 اما بلا سبب او بسبب ولا في له في بداهة والثاني فيلزم خلاف الوجه فيظهر ان الذات اذا
 اذا كان لا يكون موجودا ولم يوجد احد الوجوب بل الى الوجود انما هو ان يكون له
 الموجد موجب الوجود سواء كان الوجود موجب الواقع او موجد له كافي في غير وجه

قبله امتناع الطرف الاخر لا يتخلل من وجه الوجوه بغيره وان كان يكون مقتضيا لعل سبل
 الوجوب على سبل الكفاية او غير ذلك من جهة الوجوه فان الوجوه من جهة الوجوه او من جهة الكفاية او غير
 كان فيلزم على تقدير الكفاية اختلاف العرض وعلى تقدير عدمها بغير الكلام الى ذلك
 الموجز مع الغير فاما ان يكون الوجه موجبا فثبت الحد واما ان يكون هو كفايا فثبت حد
 العرض واما غير ذلك واما غير ذلك فثبت نقل الكلام الى الوجه والاخر وهكذا الى غير النهاية
 فنقول جميع تلك الامور الغير المتناهية اما ان يكون موجبا لسبل الخط او غير كفايا
 بخلاف العرض او غير كفايا لعدم وقوع ذلك الممكن فغيره فان قلت ما ذكرت اما
 يتر اذا كان الوجه موجبا اما ان كان مختارا فلا ان لا يجرى الدليل من ان السائل المختار
 لما كان لزمان يفعل وان لا يفعل كان غلة كل من طرف الفعل هو تفسيره على تقدير كونه كفايا
 في الفعل ولكن الفعل من واجب بالنسبة اليه ان قلت عدم الفعل اما ان يكون ممكن او لا
 وعلى الثاني يلزم خلاف العرض وعلى الاول فاما بسبب وجوه او بسبب فلو عدمه من فعل
 في الفعل هو ذلك مختارا بسبب ان ثمة ان العاقل من جهة في العقل وعدمه كفايا ذات التآكل
 المختار وهو اختياره يفعل بهما شاء فلا وجوب ولزم اما بالخاصة الى ذلك امكانا هو
 الاستدراك او مع حاجته اليه لكن سواء كان له الحق في نظره على ان في الطرف الاخر او ما بالذات
 موجبا كاذبا اليه بعض المعاصر لا كاذبا اليه الغير لزم من الاحتياج الى ان يرجع
 في نظره على ان في الطرف الاخر وكون ذلك الذي هو موجبا لكون ان السائل المختار لا يعلم
 من ارادة بها يرجع احد طرفي الفعل على الاخر فنقول مع تلك الارادة اما ان يصير المختار
 واجبا ان لا يفسد واجبا يتقبل الكلام اي الارادة وان حصولها اما بالارادة او بغير
 وعلى الثاني لا بد ان يكون حصولها واجبا على ما عرفت به من ان كل ما يصدر من غير
 السائل المختار لا بد ان يكون على سبل الوجوب في جميع ما ذهب اليه من ان
 حصول الارادة واجب بغيرها وبعد حصولها يجب المراد فان يقع الشرايع على الاول يلزم
 التمسك في الارادات وهو مع بطلانها فان لم يجد ان بالارادة لا ينفذ في استحال الفعل
 الارادة واحدة وان لم يصير واجبا فعدم المراد اما ان يكون ممكن الا والثاني خلاف الشرائع

والقول

والاول اسباب اول والثاني وعلى الاول يلزم الاحتياج الى ان لا يكون الارادة وقدر الكلام
 الاخر الدليل لا يقول لزم ان الارادة او وجوده متوسط بين السائل المختار وغيره هو
 امر اعتباري ينشأ من الفعل حال وجوده في لا يتم الاستقلال بحوله فاما ان لا بد من داع
 او لا كما لا يخفى فان قيل اذا لم يكن الارادة متوسط بين السائل وغيره يكون الفعل صادرا
 منه بلا ارادة واختيار لا بد ان يكون على سبل الوجوب كما عرفت به قلت ما عرفت
 بعد ان ما يصدر من غير السائل لا بد ان يكون على سبل الوجوب لا ثمة ان السائل المختار من
 يكون الارادة واسطة بينه وبين فعله وبفعل واجب الاختيار والارادة بل من يكون عالما
 بالفعل ويكون له مع ذلك صفة بغيره فاما بالتكليف بالفعل والترك وهذه الصفة موجبة
 في كلا حال الفعل وعدمه وبفعل وترك ذلك السائل الكفاية بغيره من دون توسط
 امر اخر وبعد الفعل او الترك شرع منهما ان السائل اختار ذلك الطرف فاقصر
 فيكون الاختيار بهذه الاعتبار او بالثاني ايضا من نفس الفعل وتركه بعد وفيه لا يخرج
 حقيقة او اضافية حاصلة في المختار مقتضية على الفعل والترك قلت حاصل ما ذكر
 بطوله ان السائل المختار يفعل ويترك من دون تقدير في ذاته وصفاة الحقيقية او لا
 صافية المقتضية على الفعل بل ما يتغير صفة الاضافية التي في اما نفس الفعل والترك او غير
 اساسا من منهما او حاصل في مرتبة كما لا يرتب عامل في ان لا يمكن ان يفعل احد فغالب في
 وقت ولم يفعل في وقت اخر من دون تغيير في علمه ولا في عقله ولا في فكره ونقطة لبعض
 المصلح والمفسد او في انقضاء سنة او من اجرة او في صعوبة الفعل وسهولة في الوقت
 او في معاشية او في انقضاء وقت الفعل والترك او غير ذلك من الامور وكذا ان يفعل
 احد فغالب في وقت ولا يفعل ذلك الفعل اخر مشد في جميع الاحوال ولا وصاع في ذلك
 الوقت وهل يجوز هذا الامكان صريحة بل فسطح فصح وثبت شعوب اي يرجع لترجيح احد
 المساويين بدونه صرح على هذا في الاصطلاح بل هما متساويان ولا يتخلل بينهما فاما ان
 يجوز اما ان يحكم باستعاضة الله ومن المنبهات على بطلان هذا القول ان يلزم على
 هذا انتفاء قابلية التمسك والصانع والموقع والبنات والارادة والشرعية

والشركات المتكثرة المتكثرة احوال السائل على هذا الزاوية بعد حصول الف الف فربما
 وتوجب وفارة وانما رسل حاله قبله لا تنافى احد كما يظهر بالتدبر وكما شئت ان القول
 بانقضاء العارية في هذه الامور مما افتره العقل كاختلاف في الاوقات بل جميع الفروع لا يرد
 انما في الله تعالى وهو امر واحد يقول اذا استأنق احد الخدم تير شخص والشك كثير من رتبة فالتف
 بالواصل في وقت فلا شك ان قبل الموصل يكون له اضطراب في وقت من حوائجهم
 تير الوكيل في نظر الله تعالى سبب خلفه للبعد او حصول مانع من عرض او غيره او في
 فقير من شوقه ومحبته سبب من الاسباب او خلل في حسن ذلك الشخص وجمالها
 وامثال ذلك فاذا افوض امره فحصل له العلم اليقيني بانقضاء جميع تلك الواضع فلا ريب في انه
 يزول اضطرابه بالكلية وينتهي بحصول اللذة المتوقفة ولا انما ذكر في جميع العقول
 خلاف هذا الزاوية لما كان لا يترك ان مع انقضاء جميع تلك الواضع احوال ان لا يربط بانه
 فيبقى ان لا يزول اضطرابه الا في عرض ان يظلم ويظهر ان سبب اضطرابه خوف من ان
 كبره بالاختيار بلا مانع اذ يحصل منه العقل وهو يسوق الى الحيوان والسمانة وهو
 فظهر بما ذكرنا ان الممكن الموجود لا يبدل من هو موجود وانما علم لم يجد وكذا علم
 يجب عدمه لم يقدم وان السائل المختار ان يصدر منه الفعل او الشرط بالوجوب لكونه لا
 ينشأ في احسانه كما حقق في موضع من هذا الوجوب الذي انقضاءه هل هو قبل الفعل او مع
 الفعل فيه اشكال والظاهر ان قبل الفعل كما لا يخفى لا يتحقق انه على تقدير عدم كونه قبل الفعل
 يكون هو الوجوب الملاحق الذي لا خلاف فيه فاي فائدة في اشارة الى الوجوب الملاحق
 هو الوجوب بشرط الوجوب وهذا وجوب مطلق وافي بلا اشتراط بالوجود اذ ما قبلت
 الرسالة المولوية في الاشارة الى الالمانية المحقق هذا انما يتم اذا كان قد ظهر ما قرنا
 في البحث المتعلق بهذه المسئلة ثبوت هذا الطلب على وجه يتبدل عنه من هذا البحث
 فتدبر يمكن اشارة بان ما افوضه لا يخفى ان ما ذكر من الدليل على تقدير ما يرد
 على في كفاية لا انقضاء الرجاء في وقوعه المتقضي على ما هو المراد في المقام الثاني بل هو في
 الدليل الاول الذي سئل فيه ولا يدل على في لا انقضاء الرجاء الذي هو المراد في هذا المقام

المراد

والحاصل ان المتبدل في هذا المقام هو علم انه اذا انقضى شيء سبب الرجاء كان هذا
 مقتضاها على سبيل البتة ان يكون خلافا للعرض او في الوجود على الذات على البتة على ما صدر
 في الدليل ولا يكون لا انقضاء الرجاء في مقصور او يحصل انما الحق عليه ان يكون في ان يكون
 ان من مقتضاها على سبيل الرجاء فلا يكون من المثل في رتبة الملاك وهو ان فائدة ما ذكره الحق
 هو انه لا يمكن ان يقع شيء بغيره اقضاء على امره على سبيل الرجاء ولا يلزم خلافه
 وبما ان هذا لا يفي حوائج لا انقضاء الرجاء كما هو المطبق في هذا المقام بل انما يفي كفاية
 الرجاء في النوع وهو المقام الثاني وما ذكره هو الدليل لان عدمه يثبت ولا
 يحط وانما عدمه ولو عداه في ان التنازع هل هو لا في انه هل يجوز ان يكون المتقضي غير
 تام منه الى حد ما يتحقق المتقضي غير موجب له وان كان لا يترك في غير ان كان عدم
 وتوهمه كان لعدم المتقضي التام فان قلت لا يمكن ان يقع الطول المخرج لمجرد
 عدم المخرج المتقضي التام للطرف الرابع مع وجود المتقضي المخرج لمجرد لا بد من ان
 يرجع الى الدليل الاول وهو كذا وهذا الكلام مبني على لا يخفى انه لا معنى لبيان الكلام
 على ان الوارد من كفاية الذات ان لا يتوقف على شيء اخر لو كان ناشئا من مثله البتة
 في انتم الدليل على عدم انكاد كفاية الذات في وجوده هذا المعنى بعد تسليم المقام الثالثة
 بان وقوعه طرف يتوقف على عدم سبب الطول الا ان لا يلزم بطلان كفاية بمعنى عدم
 توقف وجوده على شيء خارج منه ومن مقتضاها فلا يلزم الاستصحاب الى موضع خارج موجود
 كما هو المقام في كلام المحقق من دعوى الباطنة ان الممكن اذا احتلج الى الخارج
 عنه فلا بد له من موثر موجود على تقدير تمامها انما يتم فيها اذا احتلج الى الخارج في
 الذات ومقتضاها لا على الذات فقط وهو كما كيف ولو كان لا يخفى ان اول الامر ا
 كان وقوع الممكن سبب الرجاء فكان حسا الى الخارج وان كان مستدا لغيره فلا بد
 من موثر موجود اذا لا في رتبة من الرجاء وغيره من مقتضيات الذات لان لا يمكن
 احدهم لا يقول بان الرجاء يتوسط بين الذات والوجود بل الذات انما يقتضي الوجود
 اقضاء له على سبيل الرجاء لا انه يقتضي الرجاء والرجاء يقتضي الوجود فمما

ويكون دفعه باسمي سبباً له في دفعه هـ والاشارة بغيره
 مما فيه فلا يعيد الله فاما السبب انه يكون اجزاء هذه الاشياء في هذا الشق البصر
 اذا وقع في رؤيا الوجدان في كاشف البصر فيكون مرجع المخرج الصحيح الى الشق البصر
 والنظر في الاستدلال بل يكفي ان يكون ان يكون طرأ على الطرف الاخر من رؤيا البصر بالاشارة
 التي لا تاتيح امكانه لا يخفى ان اذا كان سبب الطرف المخرج من هذا الاشياء كان ذلك
 متعاضداً ولا شك ان امتناع سابق فكان اي الطرف الواحد واجباً بالوجوب السابق
 فنقول ذلك الوجوب انما هو الذات فيكون خلاف الرضى وانما من غيرهما لا يكون الذات
 ورجاها كما فيمن في الوقوع لكن على هذا يصير الدليل دليل على الوجدان الكافي في
 الوقوع وتدير الشاهد الجواب في التحقيق انه وانما يريد على هذا على جميع المطلب
 الاول الى المطلب الثاني عند التحقيق كما يستلزم ما ورد في المطلب الثاني ان جعل
 المطلب الاول في الاولوية الكافية في الوقوع الثاني في كفايته في الوقوع ولا يخفى ما فيه مع
 ما فيه من التعقيد اقول ان بناء الكلام على ما سار الى عند التحليل من النظر لا يكون
 هذا الوجه من قبل الحشوي فيما سبق اذ هذا يورد الحق انكثت صراحوه ولم يبق البناء
 على الظاهر المتدبر الحق يرد على ما اورد على الوجه الاخر اختصره انه لا يورد
 من هذه الحاشية يورد الاعتراض وجهين باختيار القضاء ذات الممكن عدم سبب الطرف المخرج
 ثانياً ومنع استلزامه والاشارة الى كفايته في دفعه هـ والاشارة الى جوابه في دفعه هـ
 بالنظر الى ذات الممكن ثم انبسط ما لو افققت الذات عدم السبب لا يقتضي عدم السبب الله فلم يكن
 هي ثم بعد اثبات ذلك ابطاله بان يستلزم في ما سار الى ذات وهو لا شك ان القضاء
 الحق في كلامه هو القضاء التام الذي يلزم الاستماع حتى يستدل بغيره على الاستماع فاجاباً
 لا القضاء الناقص في جوابه ومنع من ان كان لا مكانه كما لا وجه له كيف وعلى هذا على ما
 اذ اجاب في دفعه كسب الطرف المخرج بالنظر الى ذات الممكن وانما ابطاله بالوجه الممكن للمعية
 لا ابطال ذلك الوجه كما هو في ذيل الله فبصرها فيه لعل ان جعل القضاء في كلام
 الله اذ لا يقتضي على القضاء المطلب بل الجواب في دفعه هـ في دفعه هـ في دفعه هـ في دفعه هـ

في

على الثوبان المساوي فان رد عليه ما اورد في الوجه الاول ثم حمله على القضاء والاشارة الى
 على الثوبان المطلق فان رد عليه ما اورد في وجه ثانياً والمطلوب ان يورد واحد يكون وجهه على
 كلام الله تعالى ان وجهه كافي في البصر في اجزاء الماهول في هذا غاية توجيه كلامه على
 هذا يورد عليه ما اورد الحشوي عليه ثم لا يخفى ان هذا لا يورد في دفعه هـ الدليل على دفعه هـ
 المذكور نحو ما دفعه الله لولا العمل الحق لم يتعرض له لظهوره بالمعاشية الى الدليل الاول
 في بحث اما الا انه اورد فيه بحث اما الا على ما هو من ان الاحتياج في الحجة لا يكفي في
 وجوده اما ان يكون ان الزام على الحق حيث يدعى في المعاشية لا يستلزم الاحتياج الى البصر بل
 موجب الاحتياج الى الغير الوجود على ما صرح به بقوله وهذا بناء على ما كان ذلك
 كلام الحق فيما عداه في الاحتياج الى الغير الذي لا يكون مستلزم الذات والمحال انه
 يكون حصوله يورد الله على هذا لا يورد الحق في التحقيق وان يورد هذا الاثر وما يتبين ان يكون
 ان هو ان الله لما لم يتبين ان عدمه لعله كان مستند الى الذات فالظاهر فافهمه ونظرو
 الى وجهه ان وجهه ان يكون الوقوع موقوفاً على عدم السبب فلم يبق الاحتياج الى ما هو موجود
 وان يورد الحق عليه بناء على القول كان عرض هذا الاثر اذ حال لم يتبين في توجيه كلامه
 ان وجهه على هذا الاثر اذ اعاد على ذهن السامع ان لا يكون الاحتياج الى البصر في دفعه هـ توجيه
 من جانب الحشوي انه يقتضي واما ثانياً فلا يلزم لزوم الاحتياج الى غير الذات ولا يلزم اذ
 يجوز ان يكون سبب الطرف المخرج فيكون الطرف الواحد متوقفاً على عدم الاولوية الذي هو
 وجهه الاولوية ومن قد عرفت بان الاحتياج الى الاولوية غير ضامن لان في الله لم يعرف
 بان الاحتياج الى الاولوية غير ضامن بل في كون الاحتياج الى ما يحتاج من الذات معاً والاولوية
 يكون في الاولوية لعدم لم يجعل الاولوية ان يحتاج اليه كما سار الى اذ جعلها محتاجاً اليها
 كما هو افعال الحكم بان الله يثبت الاحتياج الى ما هو موجود ولا يخفى عدم اداء كلامه عن
 العمل على ما ذكرنا وان كان فيه تكلف لاني على هذا الله بل هو الاحتياج الى غير الاولوية
 اذ عدمه لعدم غير الوجود لا نقول به انه لا يمكن الاحتياج الى ما يحتاج من الذات معاً والاولوية
 عدم سبب الطرف الاخر بل اصاحبه او على ما يتبين الاخرى انه اذا كان وجوده سبباً

لوجوده ان يكون معدوم مستلزما الى عدمه ووجوده لا يكون متوقفا على من عدمه بل
 على ما يكون وهو وجوده العلة لا ان يكون بناء الكلام على تسليم هذه المقدمات والافتراض هو
 انهم الى امكان مغايرة بعد وان كان من المعين فثابت ما كما يظهر بالنظر في
 واما ما يابا انه فيه انما اختار ان الذات مع جميع الامور المستند اليه كائنه في وقوع العرف
 الواجب وان لم استوف امهاله وما ذكر من الاستدلال على ان الكافي موجب لا خوف من بلها
 يتم ان كان الكافي امرا واحدا ان امورا متماهية اما ان كان مستلزما على امور غير متماهية
 كما في المحي فير بناء على من افشاء الذات الا ولو لم يزل في اولية وهيكل الى
 غير المتماهية فلا كافي لا يخلو ولا يندفع هذا الا بما يضاف في البحث المرفق المعلق بهذه المسئلة
 في احواله فير نظر اما الا انه لا يذهب عليه ان كلام الحق محقق اوجه الاول ان يكون
 حاصل بانه الاول اي ما ذكره بقوله والفاعل انه مع تحقيق الوجود وينظر وجوده بكون
 ان لا يجب الطوف الواجب في مستخرج متقابل بل يكون وقوع ذلك الطوف متوقفا على عدم
 الطوف المخرج لكي لا يكون ان يتوقف الوجود على اوجاج عن الذات ومنه فاضا معنى ثبت
 الاحتياج الى وجوده موجود بل يجوز ان يفتي الذات عدم سبب الطوف المخرج انه على باب
 اولوية ومحصل ايراد الكافي الى ويرد على قوله في الجوز ان يكون الطوف الواجب في شرط الواجب
 واحبا ومما يلزم متضا لكن لا يكون اما لا يكون الممكن فيمكن ان يجوز ان يتوقف الوجود
 على ان يكون الارتفاع وهو عدم سبب الطوف المخرج فقد انشأه اي عند تحقيق ذلك
 السبب لا يفتي الوجود ان حتى يكون عدم كتابته اذ عدم الكتابة ان يكون هو بابا ولم
 يتحقق الطوف الواجب فان قبل يكون الاحتياج الى اوجاج يقول انه يجوز ان يكون هذا
 من مقتضيات الذات على سبيل الاولوية فيكون محذورا اما لا يكون عدم الامكان ولا عدم
 الكتابة ولا الاحتياج الى اوجاج في هذا التفسير الذي بين الايراد في كل ما يورد على الثاني
 ما اورد في المحي لا اولا ولا ثانيا الا ان في المرفوع من كتابة الذات في الاولوية بل وانه لا
 احتياج الى اولوية وان كان مقتضا فيمكن الاحتياج الى الامور الخارج عن الذات ولا
 واهية وان كان من مقتضيات الذات لانه مستلزم للاحتياج الى امر موجود وهو

ك

كما ترى على المرفوع انه لا يتم الايراد على ما علم ايضا ثم يمكن ان يرد على قوله اننا نعوّل ان انقضائه
 الذات بالنسبة الى الطوف الواجب بعد انقضائه لعدم سبب الطوف المخرج اما ان يقال الى
 الوجوب ان ان يجرى في الاول بكون وعلى الثاني فكل ما في هذا الارتفاع في الايراد هو ان
 من انهم عليه ان يكون عدم كتابة الوجود في اذ مع وجوده يحتاج الى اوجاج ويكون دفعه الى
 بكتابة الارتفاع عدم الاحتياج بعده الى اوجاج من مقتضيات الذات وقد ينافي الله على
 الثاني ان اطلاق عدم الكتابة معمكن بناء على الاصطلاح الذي ذكره المحي في معنى الاحتياج
 والا فير سهل الثاني ان يكون المراد بكونه في اولية بل ما ذكر في توجيه الايراد الثاني ويكون محال
 الايراد الثاني ان لا يتم ان عدم سبب الطوف المخرج اوجاج ان يزل وليس من مقتضيات
 الذات لكنه يرتفع عند ارتفاع الارتفاع فلا يكون عدم كتابته على ما توقع ولا يفتي المرفوع ان
 يوجد احد هاتين مراد ان لا يتم المطا الله والحق انه وان امكن اتمام المطا باعنا الاحتياج
 الى غير الذات ومقتضيات لكن قولكم بل عدم عدم كتابة الارتفاع غير محتمل وكان المحي جعلها
 على هذا الوجه ولهذا ان رد ما اورد على الايراد الثاني ولا يفتي ان في رد الايراد من عليه
 كذا في وجه من الوجهين لكن ما ذكره في ضا في ضا في رد الايراد في رد التامل من ان
 هذا الكلام يجعل المطلب الثاني مقتضا للمطلب الاول فلم يظهر وجه بل الوجه على وجه لا
 ينضم هذا للعلل في تفسير الثالث ان على الايراد الاول على ما حصل عليه في الوجه الاول ولا
 يراد الثاني على ما حصل عليه او لا يعرف بينهما بان عدم كتابة الارتفاع في الاول لم يكن
 انه غير ضاير الايراد الذي هو غير الارتفاع من مقتضيات الذات لا يكون الاحتياج
 مؤثر في وجود الذي هو المقام بناء على ما ذكر من معنى الكتابة وعلى الثاني لا يرد الايراد المحي
 على الثاني انه ان ينافي في عدم حوار اطلاق مثل ما اورد فينا عليه في الاول من ونا ثم
 يكون ان في فالاول في الايراد على الدليل ان اورد الاستثناء بشرط محتمل الارتفاع
 الاستثناء لكي لا يكون منه الاستثناء الثاني ان يجوز زوال الارتفاع وان اورد الاستثناء لا
 فحتم عدمه قولكم في وقوع الطوف المخرج اما بسبب وهو في اوجيب فيلزم عدم كتابة
 الارتفاع اذ عدم ذلك السبب مدخل في الوقوع فلنا سلك في ذلك السبب هو عدم

الوجهان فليكن طرف الطرف الرابع على عدم عدم الوجهان اي وجود الوجهان فليكن كذا
 الوجهان فان نقل الكلام الى الوجهان قلت انهم من مقتضيات الذات على سبل الوجهان ومقتضى
 حاد بناء على عدم سببه الذي هو وجهان الوجهان فيكون وجوده موجودا على وجود وجهان في
 وهكذا الى غير المضادة فليكن لا احتياج الى غير الذات ومقتضاه الذات هو الوجهان لا ان يكون
 من ادنا عدم كساية الوجهان انه لم يبق في كل من سببه ان لا يبق الوجهان الواقع فيها بل يحتاج الى
 وجهان سابق لا يفتي ان ليس مستلزم ولا يلزم منه الاحتياج الى من ثم وجوده سليمان ليس
 هو عدم الوجهان بل امر اخر لكن يجوز ان يكون عدم مقتضى الذات على عدم سبل الوجهان فان
 نقل الكلام اليه فلناسبه انهم من مقتضيات الذات وهكذا فليكن الاحتياج الى الوجهان
 وكذا الطرف الرابع الى شيء اخر غير الذات ومقتضيات حتى يلزم الاحتياج الى امر لم يوجد ولا
 يلزم عدم كفاية الوجهان بناء على ما ذكر من انه عدم الكفاية انما هو هذا الاحتياج الى
 شيء اخر مع بقائه وليس كذا ان عدم السبب يحتاج اليه انما هو من اسباب الوجهان فان قلت
 المراد من عدم الكفاية هو الاحتياج الى شيء اخر مطلقا قلت هذا ليس بكافي في المقام كالا يخفى في
 يذهب عليه ان هذا لا يراد لا يكون دفعه لا بما مضاه في الخبث المفرد هذا ويمكن للكلمات
 حسب كلام الحق في الايراد على ما ذكرنا في الاول ويكون الوجهان بناء على ما ذكرنا في الاول
 عدم المسبب حتى اخر غير عدم الوجهان وفي الثاني نفسه او بالعكس هذا والا وفي كل كلامه
 ان في ما ذكره ايراد واحد لا يراد ان نظير ما هو سابقا في الخاصية الاخرى وحاصله
 ما ذكرنا في توجيه الايراد الثاني على الاتصال الاول من الاحتمالات المذكورة لكن وجهه
 على كل من سابقا في السند بل وجهه فاصل الله فرضه وتوجهه في غير الاختصاصات على
 وفرضه مع فرض الوجهان في ولا يلزم منه الوجوب اذ لم يمنع عدمه مطلقا بل عدمه بشرط الزم
 محصور ان لا يكون الوجهان واجبا وعدم هو عدم الوجهان وثانها انه يجوز ان يكون وجهه
 مجرد الوجهان ويكون عدم وجهه سبب لا ان يكون وجهه امر اخر غير الوجهان فان قلت فيكون
 لعدم ذلك السبب مدخل في الواقع لكن قلت فيرجع حاصله الى الدلائل السابق سوى انه
 فرض وجهه ثارة وعدمه اخرى بلا فائدة وفيه اذ يمكن ان يكون في الايهة هذا الفرض ان عدم

فرض

وتوجه ان كان ملكا فاما بسبب او بسبب الاول في والثاني فليكن ان يكون لعدم مدخل
 في الواقع وهو خلاف الفرض كافي الدليل الاول فالحق هذا الفرض يكون لغو مستدركا مع انه
 يصير ثانيا الا وادوات والتفصيل ان في الدليل من قوله ان الوجهان ان وجب به القول
 الرابع ان كان الوجوب بشرط الوجهان فحقا والشق الاول ولكن ان وجوب الوجهان على
 ما ذكرنا في الايراد الاول ويمكن اختيار الشق الثاني انما بناء على ما ذكرنا في الايراد الثاني
 لكن يمكن ان نقرر الدليل بان في الشق الثاني وان لم يجب بل يمكن فرضه مع ثارة
 وعدم وجهه اخرى وبل في تقدير عدم الوجه في وجه الوجوب بالظن بل في وان لم يجب عرض
 عدم وجهه مع وجوده الخ المذكور في الايراد وان كان هو الوجوب الذي اقر في الثاني
 الشق الثاني فليكن انما انما هذا المعنى يمكن فرض وجهه مع الوجهان فان وعدم وجهه
 مع اخرى اخبرنا ان يكون الواقع مع الوجهان والا وقوع مع عدمه على ما قلنا في الا
 يراد الاول وعلى تقدير التسليم نقول ما قلنا في الايراد الثاني وفيه انما ما ذكرنا في الايراد
 ان كان المراد من فرض وجهه وعدم وجهه مع ما هو الظاهر اما اذا كان المراد انه
 فرض الواقع والا وقوع في الواقع مع فرض ذلك الوجهان لا بان يكون الواقع والا
 وقوع مع ما هو الوجهان في مثل امكان ذلك الفرض لكن لا في عدم وجهه احد المتساويين
 على الوجهين بل لا يوجب على تقدير كون الواقع مجرد الوجهان وهو كما قلنا في الحق الممكن ما
 يكون وجوده ان يمكن ان يقرر الدليل بوجه اخر بان في شخصين متساويين في وجهان الوجه
 فوجه احداهما مجرد ذلك الوجهان ولم يوجد الاخر في لم يتوجه هذا الايراد لا ان يكون وجهه
 انه يجوز ان لا يكون تحقق شخصي اذ في الوجود بل يكون الممكن الرابع معصرا في قوله لا بعد ان
 في توجيه الدلائل ان لو صح وقوع احد طرفي الممكن بالوجهان الصحيح مجرد الحق مع قطع
 النظر عن الامر المتأخره وتوجه ثارة مجرد الوجهان وعدمه اخرى مع وجود الله الذي يمنع
 مانع من خارج لكن هذا المعنى في النظر الى ذاته ومن عليه الحال فيا ذكرنا من التفسير
 وعند هذا يتقدم الايراد الذي ذكره الحق والذي ذكرنا في الاخير ان منع الشرطية التي ذكرنا
 قريب من المكابر سيما في التفسير الاول الذي اوردناه فاصل يمكن الجواب بتفسيره

أما فيه أنه لا يصير الدليل الأول بعينه فان قلت لاخذ الامتناع الطرف المرجوح وحيث شرط
 الرجحان فليس غير الأول قلت يمكن ان يتخذ في الأول اسم هكذا اذ لم يصرح فيه بغيره
 والقول بان ايراد الحق عليه بناء على محله على عدم اخذ شرط الرجحان فيظهر لظلال فيه
 ويرد عليه اسم امتناع الامتناع لا يمنع بل يمنع الخرج من الامكان كما هو غير من على انه
 على هذا الاضاحية الى التحويل الذي ذكره بل يمكن ان يكون على تقدير عدم الوقوع مع الأول فيه
 بل يتم ترجيح المرجوح بالله كما ذكرنا سابقا وعلى ما قرنا لا يوجب فيه ان يولد بكون الكلام
 بعد من وقوع الرجحان اما انه يوجد في الدليل امتناع فلا يمكن شرط الرجحان كما
 سبق على ما هو الظاهر انه لا يخرج في دفع السؤال المذكورة اذ مراده انه يجوز ان يكون
 وقوع الطرف المرجوح بشرط وقوع طرف الرجحان متناكرا كان في الواقع مكانا متناكرا
 جواز امتناع الرجحان فلا يلزم عدم كفاية الرجحان حتى يثبت انه خلاف الرضوخ على
 ما وجهنا كل من سابقا وان هذا لا يندفع باحتمال شرط الرجحان في الاستدلال ولما
 لما كان الكلام في المقام الثاني وهو انه بعد تسليم جواز الرجحان وفرض وقوعه يمكن
 في الوقوع فالسؤال المذكور يندفع فوجه الدافع غير شرطه واما قوله واما السؤال الذي
 اوردناه الخ المحقق في بعض النسخ وانتم لا تخرج في العلوية الا انه يوجب على ما ذكر
 المحقق الخ الا اني لما امتنع وجوده في البراءة اذ ان وجوده في ان وعدمه في ان امر متروك
 الخصم عدمه في ذلك الا ان لا يمتنع وجوده فيكون وجوده في ان وعدمه في ان في
 بلا مرجح وانما يلزم ذلك الرجحان وجوده في الان الا ان وجهه ان امتناعه في ان الثاني
 لا يخرج ان يكون له لادانته بل لا يوافق وجوده في الان الثاني لكونه بعد ان الحدوث
 متلاحقا يقول لا بد من عدم علو ذلك الامتناع في الان الاول فلم يكن الرجحان كافيا
 لكن على هذا يوجب حاصلا الى الدليل الاول مع ان كتاب الحق بل حمل كما اشترط الله انما
 ويكون ان يدع هذا البراءة انتم بما دفعتم ابراهم الاول من تغير الدليل مع ما يرفقات
 قلت هذا الايراد في مقابل اي مقدمات من مقدمات الدليل قلت كانت اربعة من المقدمات
 القابلة بانه اذا امكن من ضايق عدمه فانه وعدمه اخرى والحاصل انه اذا امكن تقديره

الامكان لانه امتناع فرض الوقوع في بعض اوقات الرجحان دون بعض اوقات العلم يمكن
 له اوقات الرجحان اما بان يكون المرجح وجوده في ان وقوله فقط او انه اذا وقع
 في ان كان وجوده في الان الا ان امتناعه لادانته وعلى هذا الفرق بينه وبين سابقه ما في
 السند متماثل فلهذا لا يمكن ان لا يمتنع ان عدمه من هذا الايراد في الاول وفي
 الخارج جدي لا يمكن الجواب بهذا الوجه قلت الا ان لا يمكن فيه نظرا اذ الكلام
 كان في ان هذا الدليل لا يخرج في العلوية الا انه يندفع في ان قوله يمكن ان
 يكون بان هذا الايراد لا يغيره اذ المقصود بالبراهات من في الاول وفي ان كفايتها هو انما
 اثبات الواجب يحصل بمجرد في الاول وفي بعض المعينات وان لم يثبت في جميعها ثم اورد
 عليه ان هذا لا يستلزم القصد المذكور اذ يجوز ان يكون المعين الوجه والادب هو اول الوجوه
 انما انما وبينه في سلسلة المعينات اذ لم يطل الاول وفيه فاذ كان في جواب هذا
 يراد في ذلك من ابطال الاول وفيه في الامر الثاني بدليل اخر يجري في الثاني وغيره
 ما في تغيره لا يتجاه له انه كما لا يخفى مع ما عرفت ملحق بدليله فتذكر في الحاشية
 العلة ان غير ان هذا الكلام بعينه ما ذكر سابقا بقوله ويمكن ان يكون علاقه في ان قوله
 ويمكن ان يكون المقصود بالبراهات انما هو بعد التزل عن هذا والايراد عليه بقوله فان قلت ايراد
 عليه على فرض التزل فالحجوب عن الايراد بما دل عنه لغرض وهو ان يكون
 انه انت خبر بان هذا هو الدليل الذي قد عرفت المقام الاول على بطلان اصل الاول
 ولا يعلق له بالكتابة المطلقة فايراد في المقام الثاني في كمال الوكاكز وانهم ما سئلوا
 في دليل الحاشية من جواب الا ان قد عرفت انه بعينه الدليل الاول المذكور في في كفايتها
 الاول وفيه فلا سدا على في الكفاية باذ كان قد دفع الايراد منه بالدليل المذكور لا يخفى مما
 وكان من باب الاكل من القضاة ومن تسبل جعل القطع من القول كما لا يخفى في التذليل
 ان يقول انه يمكن ان يكون اذا ثبت توقف الطرف الرابع على امر فلو يجوز ان يكون ذلك
 بعد تحقق الرجحان يمتنع الطرف المرجوح البتة فلا صاحبة الى شئ اخرى تحقيق الطرف الرابع
 بل يكون باعتبار توقف الرجحان عليه فيكون الذات باعتبار هذا الامر بها وبوجه

غير راجع والله حاكمه بان الممكن الذي لم يوجع وجوده بالنظر الى ذاته لا يدل من امر موجود
فلا حاجة في الجواب الى ما ذكره الحق مع ما فيه من النقل الذي اوردته الحاشية الحق
كيف لا يكون معلوماً انه كان الله لا يقول بالعدم والتاثير في الاعداد كما ان الممكن لا يكون معلوماً
العدم العلة في العدم الحق الحق من لا حاجة له من انه لا حاجة في هذا المقام الى ان
ان وجود الممكن الموقوف ليس مشكوكا في صحته ووجودي له وانكار استلزامه للعدم
علة انه بل بالنسبة لما هو موقوف من كون عدم المانع حيزه العلة الوجود مطلقا ما ذكر
القابل المذكور في الشرح من ان عدم سبب العدم وجود على ما ذكره في التحقيق من جهة
الى التعريف والابكار المذكورين وان كان لا بد ان يكون الحال فيما نحن فيه على ما ادعاه كونه
امضاج عن البحث وكذا الحاجة الى التزام ان العدم يمكن ان يكون ان الوجود للوجود المذكور
القائم او على منتهى انما هو في القوم فيكون ان يكون العدم ان الوجود فلا بد من القول
ببرج اسم فاجاب اولاً بانه لا يجوز منه ذلك وثانياً بانه على تقدير التسليم لا يضرنا ان
لا حاجة الى القول هذا او لا حتى يصير مرصداً للعدم والحد بل ينبغي ان يبنى الكلام على ما هو
مسلم بينهم من احوال القول فيه ومطلوبه كلام القابل ثم لو فرض انه يلزم منه الحق المذكور
في لا حاجة فيه بل على كل وجه هذا كما سبق للحاشية وما عايناه في الحاشية في قوله ثم لا
حاجة الى ذلك اي ان لم يكن في تفسيره لما لا فافلهم ان العدم لانهم لم يثبتوا في ذلك
كما سبق في كلامه بان العدم تام في العلة وغير المتاحل لا يكون فاعايناه في التام بان
الذات اسم ماله مدخل في العلية لا ان يبنى بناء الكلام على ان المتاحل لا يكون لا يقول
بافقضاء الذات وما وقع في كلامه من لفظ الافقضاء فعلى سبيل السامع كما سبغ به
وابعه ما تم انه مختص في المتاحل هو الموتر التام ولا تم ان العدم كما هو مرسل عما هو مختص
الله وقد عرفت كلامه في الحاشية السابقة ما يدل على ان الحاجة اليه يمكن ان لا يكون
من ان وان كانت الحاجة اليه فقط ثم على تقدير ان الاولوية لا يمكن ذلك والكلام
والكلام بعد فيه الا ان يبنى ان ما ذكره بناء على ما ذكره الحق من ان الحاجة الى العدم
لا يدل من محتاج من موقوف فاعل وانما لنا فاعلم ان بصير الدليل والسلك الحق ويلزم

فلهذا

استدراكا لما اشار اليه الشك في المسألة ان يبنى ان يبنى ان العلة لا يمكن ان يكون فاعلمنا
في الوجود ولا يحتاج الى الاستدراك يكون عدم العلة على عدم الحق ويكون عدم وجوده
شعري كعدم حكم عدم وجوده في ذلك لا يبنى على ما ذكره الحق لان بصريحه وعلمنا ان
ينبغي هذا الامر على الشرح انه لا يمكن ان يبنى على الحق الوجود في عدمه على الوجهين وانما
ان يبنى انما يبنى في الثاني كما لا يخفى فالحقيقة ان الحكم بعدم لقائه الا بالمراد في الحق
لما ذكرتم ثم حكم بان المتاحل مثل ما اوردته على الله عليه من ان لا يخفى على كل احد مع ثباته
بالفائدة كما علمت فندبر ولا يخفى جوابه ان لا يخفى على كل احد ان بناء الا على ان العدم
العدم وجوده في بصير ما ذكره في الجواب الثاني لا بد من ان حاصله انما هو في ذلك كلام
القابل ان القوم ادعوا ان عدم المانع من حيزه على الوجود وعدم العلة علة لعدم
وبعد فاعلم كلام القابل فلو فرض انه يلزم من ان يكون العدم لما ان الوجود لما صار
ان مقتضى من القوم فبان من عدمه لا بد ان لا يكون مقتضى في القوم ان يبنى ان العدم
يمكن ان يكون ان الوجود كما علمت ثم ومنه جوبانه في الا ان لا يبنى بصير الكلام هكذا
ان القوم حكوا بان عدم المانع من حيزه على الوجود فلو فرض منه بان العدم في القوم
ثم يكون مقتضى ولا يخفى انه بعد الاستدراك الا ان العاين الذي اوردته في قوله لا عدم
مع قوله وانما ما ذكره القوم لا يستلزم ذلك فالجواب في الجواب القول بولم يستدلوا
في كما هو ظاهر اما على ان العلة لا يبنى ان لا يبنى في الحق في الحق فيه ان العدم من اننا
الساكن في حيزه فيكون عدمه مختصا في اقتضاء استلزامه المانع الا ان يبنى ان العلة انما هو
العلة فيكون عدم العلة مختصا به بخلاف ذلك وانما المانع لا عدم اقتضاء المانع
مختصا به لا غير فلا يبنى استدراكه من ان القول بافقتضاء الذات على سبيل السلك
وبعد يظهر جواب الحق ان العدم وان لم يكن هي الوجود الحق مستلزم
له وبعد ثم الحق ان يبنى في حق غير الممكن الموقوف من مقتضى الكلام انه
حتى لا لا يبنى ان يبنى ان الوجود الا من مقتضى عدمه من مقتضى الوجود
علة لعدم عدم وجوده مقارنا لبناء على قاعدة التلازم ولا يمكن ان الوجود في شيء من

في الجواب

اذا كان الوجودا كافيا في الوقوع ويكون مع ذلك ان يقع في بعض اوقات الوجود دون بعض
هو الفرق بينه وبين ان يكون له القوة ولا وجه لما في قوله في بعض اوقات الوجود
انه يكون ان لا يمكن الوقوع في بعض اوقات الوجود دون بعض اوقات الوجود
حاصل لجميع تلك الاوقات انما يكون ذلك اذا كان مرجع احوال الوقوع في بعض الاوقات
دون بعض في بعض الاوقات لا يكون له القوة ولا وجه لما في قوله في بعض اوقات الوجود
في بعض الاوقات التي لا يقع فيه وجوبها فيجوز ما نحن فيه اذا الكلام فيها اذا كان الوقوع
في بعض الاوقات دون بعض ممكن مع وجود الوجود الا ان في جوهرا ان يكون الوقوع في
مرجع بخصوص بعض الاوقات دون ان يكون سببا لوجوبه في الوقوع في بعض الاوقات
اذا فرض الوقوع في بعض ذلك دون بعض الاوقات لا يكون له القوة ولا وجه لما في قوله
لازم الا فان قلت لا يتم المجهت يجب ان ينصت المجهت في الدوام والمخرج معان الممكن
خير ان يكون وجوده الذي هو محال على تقدير وجوده في الدوام يكون لا ينصت كما في
سواء كان متصفا بالوجوب او امتناعا لا ينبغي منها ان يكون هذا الانقلاب او المحال من
من تلك المحالات لا يخلو في المفروض قلت لا يتم المجهت ينصت في الدوام في الدوام فاما
مما على تقدير امكان وجودها في الدوام فيكون وجودها في الدوام محال لا وجوب هذا التقيد
ان لا يثبت فيه بناء على انهم لم يصر لزم الملائمة لهيئتها ومن عاب المحال في
لزم الامتناع لهيئتها المنع فتدبر الله ان الحكم بان ان الوجوب او هذا الجواب
بالادليل وان الله ان ليس معه الحكم ان الوجوب الملاحق لا ينافي الامكان الا ان الله
الوجوب السابق اليكم كما قاله في بعض النصوص بالمحقق بل هو ان الوجوب الملاحق
يقال في جواب العدم في الواقع لا ينافي في الدوام بخلاف الوجوب السابق فانه لا
يقال في جواب العدم في الواقع كما لا يخلو الى الدوام بخلاف الوجوب السابق بل يقع
مع العدم فافهم المحقق يمكن ان يكون الحكم انه ويكون الحكم ان هو ان الحكم كما في
ان الوجوب الملاحق كما عرفت يقال في جواب العدم بالنظر اليه وان كان متصفا بالان
الى امر اخر والحاصل ان الوجوب الملاحق لا يقتضي امتناع العدم في الواقع وهذا لا

بنا ان يكون العدم متعاقبا للواقع يجب ان يرد لاحاطة الى تخصيص الحكم بالمكان
اذا امتنع العدم في الواقع انما ليس باعتبار الوجوب الملاحق بل باعتبار الوجوب السابق
كيف والممكن العقلي ان لا يكون له وجودا في الواقع العدم بناء على ان الشيء ما لم يجد في المحال
الكلام على ما ذكرنا لما كان بعد التخصيص انما صح ما فهمه لا بعد جعل وجوبه الله عليه
لا يخفى انه لو نظرنا الى هذا الوجوب لما حكم بان المبدأ بالوجوب وجوب الوجود لا الام
مثل هذا الوجوب عرج بالنسبة الى وجوده العلم الله يمكن ان يقع وقد نقلت عن المحقق
حاشية في هذا المقام بهذا التصريح وان كان لم يرها الحاشية فلا بعد ان جعل الله ارجاء
هو الوجوب الذي ذكره الله وليس وجوبا على وجهه فلو انقضى بقوله كالتقريب ان قد عرفت
الحاشية انما بان الموضوع محل الاستعداد ولا شك ان سابط الصور في الامور قد يكون
بموجبات فيكون محلا للاستعداد والوفيل بالترك الفرض فيها ينافي بعض هذه الكلام
المحقق على الوجه الاول وانما على وجه انه بعد ما ذكرنا ان هل استعداد النفس اليها من
تركيب كيف يصح حكم بان التمثيل بالنفس صحيح على الوجهين غير ان الذي ذكره الكلام
يجوز ان التكليف في هذا الطريق ان يكون طريق التبع وصار في بعض هذه وهو ان عدم التبع
بالعدم بالذات في العدم الواسع وجعل المسوق بالعدم بالذات حاد لا لا ينافي
فانهم وذلك بطلان وليس من غير ما هو في محل المنع وانما الثاني فلهذا هذا
اشايهم على ما يترتب من جعل الخيرة النفسية جوبه للوضع واصا على ما هو الصحيح
فلا كما لا يخفى لم لا يذهب عليه الله على ما يترتب من هذه الكلمة ان الارب بالخيرة المذكورة
ليس قد ينافي لاحاد فان ما ينافي ان النفس هي ما هو الموجود والخيرة المذكورة امر اعتباري لا محقق
انهم قد افهموا من ذلك من عدم اليقين ليس كما يمكن ان يكون كلامه في جوابه على
اسلوب الصور والاحتمال وكلاهما انما لا يخفى جواب سوال فترى ان الله
هذا السؤال الى سؤال على وجه بعد تمام جواب لا فقلت وانما الله ليس لك بهما ذكر
في ذلك لان قلت يقتضي الجواب لان قلت انما يتم بتمام الحاشية كما لا يخفى على السامع
ثم لا يخفى ان الامكان والوجوب السابق انما قال المحقق في الجديد في هذا المقام في

بعض الفضلاء المتأخرين حيث هو أنهم قد جروا بان كل ممكن محتمل وجوده من سابق لأخر
 وان اردوا سبق الوجوب السابق الذي هو سبق الحجاج اليه على الحجاج فبعد الصريح أنهم
 بان الوجوب من جهة: ان العلم التام في كل لحظة تامة يكون مركبة من الفاعل والفاعل
 فالحكم منهم بان العلم التام في جوهر ان يكون في العلم الفاعلية وحدها من انفسها لا
 الصريح ولا عتراضا ونقول اعتراضا عليه من السيد واجاب عنه بتفصيل تام لم قال لما
 ثبت وهو ان الوجوب جهة القضية كما تحقق فيمكن القول بتقديم الوجوب على الوجوب
 فلو بان الممكن صار موجودا بالعلم فصار موجودا وهو كلام طال من التفصيل لان القضية
 الصريحة احصى من المظنة ولا يتقدم صدق الصريحة عليه وان العلم الوجوب بالكلية
 العقلية فكيف يتقدم عليها بل لما كان الصريحة احصى من المظنة كانت متقدمة عليها
 لان تحقق الخاص متقدم على تحقق الخاص العام لاننا نقول بعد الانحصار عما في كبرى
 الدليل الوجوب الذي يحكي ان بيان صحة وهو الوجوب بشرط الوجوب انهم احصى من
 المظنة فيلزم على هذا التقدير ان يكون سابقا ان العلم بالوجوب بهذا المعنى هو ان التام
 بالتحقق لان العلم يجب كون للعلم موجودا بالعلم فالوجوب الواجب هو كونه العلم بالحققة
 بناء على ان ان العلم هو الوجود وفيه الذات كما هو المشهور بان قلت العقل يحكم بان
 الممكن ما لم يجب صدقه من العلم لم يوجد وكما يحكم بهذه المقامه يحكم بتقديم وجوب
 صدقه منسوبا على وجوده وهذا المعنى هو ان العلم بالوجوب السابق على الوجود قلت هذا
 المعنى يرجع الى كونه العلم تامة في انفسه المعنى وكذا العلم تامة ليس جزءا من العلم التام
 والالم يتصور ان العلم التام صكه انه لو فرض ان العلم مع هذا الوصف علم تامة
 كون هذا المعنى علم تامة جوية او من العلم التامة يحصل مجموع فان ذلك الى مجموع
 متلا نهاية له ثم ان هذا كلام ومع في البين تفادى من هذا التفصيل ان الوجود والوجوب
 سواء احد المعنى المتبادر او معنى الوجود والواجب مع الفاعل لاجزاء مع ولا شريك له
 هذا على الظاهر المشهور وهو ان الفاعل هو الوجود والفاعل هو الوجود والواجب كما
 فصلناه في بعض رسائلنا فالأثر الصادر عن الفاعل هو الذات والوجود والواجب

أما

أما اعتبارية منسوبة معها لا يمتنع ان لا يمتنع بل من تقدم المراتب عليها بالوجود في
 التقدم هو من المصحح للقاء الفرعية ولا معنى لان بين وجود الانسان وجوده لا نقول ان
 صان انسانا يوجد بل هو في مرتبة الوجود انسانا وفي مرتبة الانسان وجوده من غير تقدم
 وتاخر اما تقدم الوجود في امر مرارا وانما تقدم الذات فلانه ليس الذات مرتبة سابقة
 على الوجود بل هي صفة ان العلم فلا انسانا من حيث هو موجود فهو انسان بل الوجود نفس
 فعلية الهوية ان لا فرق بين قولك السواد بالفعل والسواد موجودا بمعنى رتبة نظر اما ان
 فلان في رتبة القضية الصريحة رتبة احصى من المظنة فلا يتقدم صدق الصريحة عليها ان
 تقدم العام على الخاص لو سلمنا انها في العموم والخصيص يجب التحصيل واما الامم ولا يجوز
 باعتبار الصدق وليس كذلك الا يرى ان اصناء العالم اعم من مطلق النفس في ايجاد ان
 العالم فطاعت النفس لا يرى ان يرد وجوده في النسبة الى رتبة وجوده فكيف يمكن تقدم
 المعنى بالنسبة الى رتبة العلم لاننا نقول انه مفيد بالنسبة الى رتبة وجوده فالتقدم معنى الوجود
 بالفعل بل الوجود على وجه اعم من ان يكون بالفعل او لا يمكن ان يكون بل لا يتصور ان
 كما هو سابقا الاشارة اليه فان شئت اعتبر الحال من رتبة وجوده بالامكان ليس الموجد
 الذي فيه لا يعتبر مع العقلية بل هو ما هو في رتبة العلم وهو كونه انسانا فالتقدم فيه عند
 المعنى انما هو من صفات العلم وهذا من صفات العلم في رتبة وجوده بالعلم فالتقدم ان
 العقل يحكم ضرورة بان العلم واجب في وجوده ولا يخلو بانه في العلم تامة فارجاع هذا
 الى انك تحكم فان قلت يحكم العقل انهم صارت العلم تامة فوجب العلم فيلزم ان يكون
 العلم تامة انهم مقدم على الوجوب فيلزم انهم على ما ذكر قلت هذا يرجع الى ان العلم
 التامة حقت فوجب العلم ولا خلاف في رتبة هذا ثم ما ذكر من ان الوجود والوجود مع
 لافعال لا يمتنع من ولا شريك له فيصير فالعقاب ان يبقى به في وجوب الاعتراض الذي فله
 بعض الفضلاء لا يرى ان المراد يكون العلم ببطء ان يكون الفاعل وحدها سابقا بوجوب
 المع وجوده وان كان مرتبة وجوده متقدمة على مرتبة وجوده فتدبر في اصناف المظنة
 الجواب الذي ذكر على ما هو التحقيق منه من ان الفاعل هو الذات والوجود والواجب

وامثالها امور مشتهرة منها لا يشرها فلا نجم صارة الشبهة الا لا شك ان الفعل على ما كان
 وجب وجوده ان كان مكافئة وهذا اليه التقدم الذاتي كاصح به نرجع نقول ان الوجود متقدم
 البتة على الوجود فهو اضافة في توبه الذات او متاخرة عنها او سابقة عليها والاضطرار
 والاول لا يستلزم ان تقدم الذات على الوجود وقد خرج بان ليس للذات مرتبة سابقة على
 الوجود وان لم لا شك ان لا مكان للذات سابق على الوجود والحقق انهم معترفون به وهذا
 لا شك ان اجازة لا يجرى من الايمان بل من ان يكون ان تصف الذات بصفة قبل ان تصفها بالحيثية
 وبن ان الاضاف لا يستلزم في ذاته ان يكون في مرتبة الاضاف بملك الصفة فلا يملك
 للذات حتى تقدم الفعلية على الوجود اذ في المعاني غير الوجود والاضاف لا يطرأ على فعلية
 للوصف وفي مرتبة الاضاف المذكور للوصف له فعلية سابقة على وجوده ولا يرد
 فيه ثم ههنا اشكال اخر وهو ان لا مكان للذات السابق فالوجود يستلزمه الى الذات
 والعلم يجب ان يكون متقدما على العلم وموافقه التقدم في هذا التقدم هو الوجود فيجب ان يكون
 الذات متقدما على الوجود على الامكان ههنا فاصل وهو ان لا يكون ان كان الفعل متقدما
 في كل من العبادتين بمعنى اخر فلا يتم ما ذكره فافهم ويمكن ان يجاب بان ان لا يفي عدم
 انظام هذا الكلام ان يكون الحقيقة في مثال الكتاب ان موقوف على ان الاصابع انما هو
 ذات الكتاب لكن قد ثبت الخلل لها مشروطة بالكتابة اي لا يظهر يكون له موقوف على
 التقدم هو ذات الفعل وكذا ان الجواب الخ واستدل انه له مشروطة بالاصابع والعارضة
 لا يشرط عليه انما ان كان ذلك مطابعا لو كان قد ثبت التقدم للفعل مشروطة بالاصابع
 سماع والعارضة في ان الموقوف انما هو ذات الفعل الذي قد ثبت تقدمه مشروطة بالاصابع
 على س مثال الكتاب وليس منس وهو خط والصواب في الجواب ان في التقدم بالعلة
 انما هو للفعل مشروط بالاصابع المذكور وذلك لا يجب ان يكون الموقوف على الفعل
 والشرط او لا الصاعل ولا يشترط ان يكون في صورة تركيب الخ ان لا يمكن تقدمه على غيره
 ان الصاعل مشروط بالاصابع مستلزم وموجب فله ويكون بينهما فاعلم ان في قوله في الشئ
 الاخر من السؤال انهم وبما ذكرنا انما يقع النقض الذي اوردناه للتقدم بالطبع فاما نقض التقدم

بالطبع العقل ان تقدمه لا يشترط الاستيعاب فليجرب ما يتوقف عليه الثاني والعقد الثاني مشروط بالاستيعاب
 المذكور ليست مستلزمة وموجبة فله فلا ينعكس بينهما فان قلت لا شك ان في مثال الكتاب وان
 كان موقوف على تركيب الاصابع هو الذات وهذا الذي استدلتم به في قوله انما هو مجموع الذات
 المكتوبة فليجرب ما يتوقف من ان موقوف على التقدم هو ذات الفعل وحدها بل ان يكون موقوف
 التقدم شئ وموقوف على الاصابع ولا يستلزم ان يكون شئ اخر على ما عرفت من ان لا يستلزم انما هو
 مجموع الذات وهذا هو المعنى محقق في العلة الشافعية لا يشترط الاستيعاب والاصابع ان في مجموع
 مع سائر العقل مستلزمة وموجبة فله فالحقق بان قوله غير متقدم قلت سبب الاستلزام ان لا يشترط
 الاصابع وان كان هو الذات مع المكتوبة لكن يصدر في الذات وحدها ان يكون الاصابع بالفعل
 مشروط كونه كذا وبذلك لا يشترط لا يصدر في ذلك وبما نحن فيه ان يصدر في الذات وحدها انما
 مقارن الى ان يكون مشروط كونه مستقيما سائر العقل وبذلك لا يشترط لا يصدر في ذلك فظهر الفرق
 وانزع النقض نعم يمكن ان يرد بان سائر العقل الشافعية انما هي الذات مشروط بالاستيعاب فليجرب ما يتوقف
 وموجب فله فلم يجعلوا تقدمها بالشرط المذكور بقاها بالعلة وبما نحن فيه بالفعل وحدها لكن
 هذا لا يرد ما ليس له في قوله فاصل فالتقدم في قوله انما قد يكون اه فانه قد يكون
 العلة التامة في المركب انهم متقدمون ان لكل جزء منهما تقدم حتى المادة والصورة فيكون مجموع
 متقدم ما يتوقف من انهم متقدمون في العلة التامة في البسيط وحدها تقدم الثاني دون الاول
 مستلزاما يصح ولا يكون استلزاما مستطبا على دعواه فالتقدم انما هو تقدمه المعنى بتقديم واحد
 لا يتقدمان فانهم لم يعلوا حكم انهم بتقديم العلة التامة مطلقا على كل البنية على فاصل
 ولقد وجدنا الموضوع في ان التقدم بالطبع موقوف على خصوص العلم المتأخر بالتقدم بالعلة
 من قس المقارن بالذات البنية فلو حل القول على الاطلاق في الاستحالة لا العمل في قوله بالذات على وجه
 على ما حله المحقق لم يثبت انما لا يشترط التقدم بالطبع لفظا بين معين احدهما العلم المتأخر بالذات
 والاخر المعنى المشترط بين العنيتين فلا يشرع في توجيه الترجيح ان في عمل القول على
 الاطلاق يكون في قوله بالذات تأكيذا لما علم سابقا من اطلاق التقدم بالطبع على خصوص هذا التقدم
 وهذا على العمل يكون ناسبا والسبب في التاخير من ان لا يكون ولا يفي وهو ان تقدمه انما

التقدم بالطبع على خصوص التقدم بالعدي معلوم انما الكلام في اثبات اطلاق القول على التقدم
ثم لا بد من حمل الكلام على ما ذكر ولا بد من ما ثبت ما قصد وجوده فافهم وانك
توجب كلام المحكي بحمل الوحدة على الإضافية والقول بان اطلاق التقدم بالطبع على التقدم
المشهور والمعنى لا يتم ولو جعل على الصيغة في المادة لتطابق صيغة الشيخ عليه الاستدلال في
لوحمل القول على المحل ينطبق صيغة الشيخ على المعنى لا يتم ولو جعل على الاطلاق يحصل التقدم
بالطبع معنى اخر وهو التقدم بالعدي وتخلل الوضع اولى من تقدير لفظ التقدم بحمل
القول على المحل لا حاجة الى هذا التقدير اذ لم يكن له معنى مساو للتقدم بالعدي بحمل
عليه فله عليه باعتبار معنى اخر هو الا وهو من المعنى المشهور كما لا يخفى وجعل
اللفظ بغير ما قبله في هذا المقام لا يكون بالذات مستغنى في التقدم بالعدي بل يجوز ان
يكون من قبله حمل الكلي على وجه بناء على معناه الا يتم دون حمل القول على محله كقول
فوقاين الوجهين ان على وجه التحقيق لو جعل على الاطلاق يلزم الاشتراك الخالف للاصالة
توجيه الله يكون بطلان حال الاشتراك اللازم على توجيه الحق الا ان يحمل الكلام انما على المحل
ثم يمكن توجيه كلام الشرح نحو ما ذكرنا في توجيه كلام الحق بان في اطلاق التقدم بالطبع على
خصوص التقدم بالعدي معلوم الاستغناء فلا بد من حمل القول على المحل هذا وقد في توجيه
العرض المستفاد من كما ترى ان استغناء التقدم بالطبع على التقدير المشترك من جهة تارة
على القسم المشهور واخرى على التقدم بالعدي ولا يستغنى عن هذا على التقدير المشهور على المعنى
المشهور لهذا لا سمح له على اعتبار استغناءه في وضعه لا باعتبار صدق عليه وجه لا يتم الاستغناء
وهذا وان صح الاستغناء في وجهها كلام الحق حيث جعل هذا طريق الاستغناء لكونه يرد على
الحق انه لا يتم ان يكون الاستغناء بهذا الوجه بل يجوز ان يكون باعتبار حمل القول على المحل
لما ذكرنا انما جعل عليه بتمامه من ان كان ليس له معنى مساو فيكون له معنى
المراد هو ليس الا التقدير المشترك بين المتقدمين وكل ذلك يرد ونحوها مما ذكرنا من الاستغناء
معلوم من خارج والعرض في تطبيق كلام الشيخ عليه الاستدلال لا يحتاج الى كلام الحق على
ما ذكرنا ان يكون لفظ التقدم في كلامه للمعنى لا الاحتياج الى تقديره في مسائل وبالحكمة

اعتبار التقدم من غيره الا لا يخفى انهم يطبقون التقدم والسامع على نفس الوجود وبذلك خلاص ان
الوجود متقدم على الوجود وقد لا بد من لا يعتبر في وجوده وجود آخر فالعبر ان جعل ما في التقدم
في التقدم بالذات الوجود او بغيره الخلق او الدهن لا تقدم ان الماخر في غير تلكا يكون المعنى
بان انما فيها ان يكون القول بطلان في ذلك لا انما انما بالعليه انما ان الانصاف بالعدي انما
انما هو في الدهن لان الانصاف بالتقدم والماخر انما هو في الدهن فكذلك الانصاف
بحقيقة انما وكما ان انقطاع السؤال لا يخفى ان انقطاع السؤال عند قولنا ان
كانت في الزمان المتقدم وهذا في الزمان الماخر انما يدل على عدم الواسطة في الوقت
لان وان لم يصح السؤال بان لم قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان الماخر
وكان حقيقا من القول لكنه يصح ان يكون له ان لم قلت انما انما كان زمانا
متقدما لا ترى انه لو اجبت بان كانت مع الحادثة المتقدمة لم يصح انما السؤال بان لم قلت
الحادثة المتقدمة متقدمة لكنه وجه ان يكون لم كانت الحادثة المتقدمة لها متقدمة فاعطى السؤال
في دليل على عدم الواسطة في الوقت ولعل انما لم يحمل السؤال على ان يطلب لعله العلم في تلك
ان لم ينقطع السؤال بالمعنى الذي ذكرنا في الزمان انما ان يصح ان يكون لم قلت انما انما
كانت زمانا متقدما فلما حمل السؤال على المعنى الماخر وحكم بان انقطاعه لا يدل على ان التقدم
عرض اولى للزمان فاعطى الحق ولم يرد بذلك استناد الجرم ان يدل على ان استناد الجرم
ليس باعتبار وصف المتقدم والسامع في مفهوم لفظ امس والعدي ما ثبت انما ان عند
قولنا انما كانت في الزمان المتقدم وان انقطع السؤال بالمعنى الذي ذكره انما لم ينقطع
على المعنى الذي قد يراجع انه ينقطع على هذا المعنى انما عند قولنا انما كانت امس وهذا في العدي
فظهر ان انقطاع السؤال انما هو باعتبار ان امس والعدي اشارة الى القطع بين الطرفين
ومستطعم ما بعد تقدم وتاخرها من دون واسطة في الاشارات ولا في الثبوت فتدبر جدا
فان فيه دقة علم ان العرض لا في التقدم الا لا يخفى ان يجرى ان ثبت ان وقوع الاشياء
في الزمان على تقديرها من غير واسطة اص اص لم يثبت ان العرض لا في التقدم هو
الزمان سواء كان المراد بالعرض الا في مالا واسطة له في العرض كما هو لفظ اولى

الثبوت ثم اعلم ان الحكماء لا يسمونهم ان يثبتوا ان العرف من جهة لا يثبت لا يجمع السابق
المسبق هو الزمان لا يعني عدم واسطة في العرفين ولا في الثبوت او يثبت ان علة لغرض
هذا سبق اذ غرضهم من هذه المقدمة بيان اعتناء عروضة العام السابق والملاحق للزمان
ويحق ولا شك ان هذا لا يتوقف على كونه الزمان معروضا او لبا للسبق الاكبر بل على
كان بل وعلى كونه علة انهم لم يثبتوا ان في فرض هذا سبق لغير الزمان
اي ان كان لا بد من تحقق الزمان سواء كان معروضا او لبا او علة للسبق او لا فقال
ان اللزوم كان في اسباب الزمان والحاجة الى افراده بطلية والعمل بما هو منه من انشا
كونه معروضا او لبا او علة اثبات اللزوم لم يحصل عندهم وعلى هذا لو فرض ان العرف
يحكم باللزوم من دون ان يحكم بكونه معروضا او لبا او علة لكان كافيا في العرفين لا يفتي
على تقدير نفاية الدليل على ان الحادث الواقع في الزمان تقدمها وتأخرها باعتبار الزمان
لأنهم فيها هو غرضهم اذ فعل غيرها لعدم الزمان ليس ان لا ان في حكم العمل على جميع
معارف الزمان وفرض الكلام في الحادث الواقع في الزمان انما هو للتفصيل وجميعا فافهم
الا ان في الخيال ان ما ذكره المحقق ثم يكون جعله من نوع ما فوارة ان اراد ان
ان العلم بالتمام والتاخر في اجزاء الزمان حاصل من دون العلم بشي آخر يكون لا لبا
اذ لو كان سلبا لم يحصل لبا بل ليس يتأخر فيها هو المهم في هذا المقام من ان التقدم
التاخر لغير الزمان انما هو بسبب ان اراد ان العلم بالتقدم والتاخر في الاشياء
الواقعة في الزمان انما يحصل من العلم بوقوعها في الزمان فكان سببا له فغيره انما يتردد
ثبت انه ذو سبب حتى يمكن جعله من نوع هذه العلة ولو قيل ان لا يحصل العلم بالتقدم
مطلقا من مجرد العلم بشي مما لا يجرى العلم بسبب فخرج الى الوجه السابق هذا ثم قد ثبت
سابقا ان مواد الشيخ العلم اليقيني الكلي الذي لا يتحقق مثل هذا العلم فيما نحن بصدده
بعلوم فتأمل الحكماء والحكاير بما قالوا انه فان قلت المتعبر عن ان قسم من هذه الاشياء
فيكون المحرر عنه غير قطعي قلت على قوله الثاني التقدم بالشرف فافهم ومنه يعلم كونه
علت ان يجرى ان يكون التقدم والتاخر في الحوادث الواقعة في الزمان باخبارا والتاخر

الزمن

والاخر في الزمان لا يتم مطلقا بل لا بد من كونه انما هو ما ذكره من ان العلم بالتمام والتاخر في اجزاء الزمان حاصل من دون العلم بشي آخر يكون لا لبا
اذ لو كان سلبا لم يحصل لبا بل ليس يتأخر فيها هو المهم في هذا المقام من ان التقدم
التاخر لغير الزمان انما هو بسبب ان اراد ان العلم بالتقدم والتاخر في الاشياء
الواقعة في الزمان انما يحصل من العلم بوقوعها في الزمان فكان سببا له فغيره انما يتردد
ثبت انه ذو سبب حتى يمكن جعله من نوع هذه العلة ولو قيل ان لا يحصل العلم بالتقدم
مطلقا من مجرد العلم بشي مما لا يجرى العلم بسبب فخرج الى الوجه السابق هذا ثم قد ثبت
سابقا ان مواد الشيخ العلم اليقيني الكلي الذي لا يتحقق مثل هذا العلم فيما نحن بصدده
بعلوم فتأمل الحكماء والحكاير بما قالوا انه فان قلت المتعبر عن ان قسم من هذه الاشياء
فيكون المحرر عنه غير قطعي قلت على قوله الثاني التقدم بالشرف فافهم ومنه يعلم كونه
علت ان يجرى ان يكون التقدم والتاخر في الحوادث الواقعة في الزمان باخبارا والتاخر

والاخر في الزمان لا يتم مطلقا بل لا بد من كونه انما هو ما ذكره من ان العلم بالتمام والتاخر في اجزاء الزمان حاصل من دون العلم بشي آخر يكون لا لبا
اذ لو كان سلبا لم يحصل لبا بل ليس يتأخر فيها هو المهم في هذا المقام من ان التقدم
التاخر لغير الزمان انما هو بسبب ان اراد ان العلم بالتقدم والتاخر في الاشياء
الواقعة في الزمان انما يحصل من العلم بوقوعها في الزمان فكان سببا له فغيره انما يتردد
ثبت انه ذو سبب حتى يمكن جعله من نوع هذه العلة ولو قيل ان لا يحصل العلم بالتقدم
مطلقا من مجرد العلم بشي مما لا يجرى العلم بسبب فخرج الى الوجه السابق هذا ثم قد ثبت
سابقا ان مواد الشيخ العلم اليقيني الكلي الذي لا يتحقق مثل هذا العلم فيما نحن بصدده
بعلوم فتأمل الحكماء والحكاير بما قالوا انه فان قلت المتعبر عن ان قسم من هذه الاشياء
فيكون المحرر عنه غير قطعي قلت على قوله الثاني التقدم بالشرف فافهم ومنه يعلم كونه
علت ان يجرى ان يكون التقدم والتاخر في الحوادث الواقعة في الزمان باخبارا والتاخر

فانهم الله لان اللغة عبارة عن الاكتمال في وجه النقل بهذا لا عن حركات الالفاظ اما ان
 يعني به ان سلب التقديم والناظر فيما فيه التقديم والناظر بالمعنى المصطلح الى الوجهان ان
 والوجود في نحو ما وكذا ان هذه المقدمة لا يصلح للتقديم والناظر وجه النقل لغة واما ان
 به ان المعية سلب التقديم والناظر فيما يصلح للتقديم والناظر هذا الله لا يصلح لغيره
 للنقل لاننا ان ينظم البديهة لكن التقديم والناظر الذي منقول فيه هل يمكن ان يوجد في غير
 الزمان ووجود الزمان بعده الا على الثاني لا يتحقق المعية الا بالزمان لان المعية
 فها غير يمكن وعلى الاول يمكن ان يتحقق حقيقة يمكن الله ان يعدل النقل بالثبات في المعنى الذي
 ذكرنا اننا امر في وجه كلام الله سواء كان الحضور والتقديم والناظر في الامر بما المذكور
 في ربي مستقيا ام لا يجب ان يجعل قوامه قابل من وجه النقل كما ذكرنا ان المعية عبارة
 عن الاتزان المذكور على الوجه الثاني في ما قبل في بيان الشك في وجوده لم يجد في ذلك
 على غيره وانما يمكن ان يتحقق منقوصا بانه قائم الحق والامانة في وجه النقل
 السابق ان المراد من التقديم اي ثبات الالفاظ في مشايرهم القابل الحضور السابق
 في اجزاء الزمان فلما توفيق الله كيفية في الموضوع من ايراد الالفاظ في القابل لا يوفيق
 على في الحضور انه على قدر يتغير الله يمكن ان يكون سبق الالفاظ في الوجود والوجود لا ينقص
 حصر المعية الا ان الله تعالى اذا تولى في الموضوع فيها ما قبل الوجود في موضوع ما سبق
 على تقدم من انه ليس في كلام القابل من وجه حصر السابق في اجزاء الزمان فقد يبرهن وجه
 حال وجود الزمان ووجوده الله تعالى ان الزمان فلا عيب في تحقيق السابق في
 وجه الالفاظ ان فرضه لا يوفيق على في الحضور في اجزاء الزمان كما عرفت بل عاين بالاول
 في كلام القابل هو انه يمكن الله مع حصر السابق في اجزاء الزمان ووجود الزمان
 ووجوده سواء حكم القوم بالحصر او لا يمكن ان يكون المراد من القابل يكون ايراد
 على الله بان ما ذكرنا اننا لم يرد على كلام القابل حيث يفهم منه ان مشاير الالفاظ في
 السابق الذي في اجزاء الزمان لكن فرضه في الالفاظ لا يوفيق على ذلك وفيه كمالنا
 القابل انما هو على سبيل التمثيل على ما مضى من وجه الحصرين في جعله احتمال اخر في

ان
 في الالفاظ
 في الالفاظ

ان يكون مراده ان ياد الله انما هو على سبيل التمثيل على كلام الحق القابل في الالفاظ
 قابل ياد كلام القابل يمكن بطريق على ما ذكرنا قائم يمكن تطبيق كلام القابل في
 ان لا يحصل لكلام التمثيل يمكن تطبيق حتى وعلى اورد في حصره حتى من الامور التي
 ذكرنا فلا يخفى انه لا يمكن ان لا يتطابق كلام القابل على كلامه وانما قد عرفت انه يمكن ايراد
 كلام الحق الى امكان التطبيق في حصره وهذا النوع في الامور ان اريد بهذا النوع
 المعية فوهي حصرها بما هي في الامور غير متصورة وهو وان اريد به سبق الالفاظ في علم الله
 حصرها فيما استقره لكن لا يمنع في دفع ما اورد في وجه كلام القابل ما ذكرنا
 بعض المحققين المذكور ان وجه البديهة والسبق في اصاحه في كون سبق الالفاظ في الكل
 غير مشهور بل قلت فلو كان اصحابه ان كان الاصحاب على مستند السابق فغير مشهور
 ولا حصر في حيز الاحتمال ان الله حيز هذا الاحتمال في العلم المستقل الله ان لا ينفصل
 العقل من ان يكون العلم المستقل في الشيء من حيزه لا من بعده ان يكون ذلك الشيء في
 من الامور المحقق في الحقيقة كمواده انما لفظ الحق في وجه القابل في الالفاظ في
 الوقت اي القابل للالفاظ في الحقيقة للالفاظ في القابل الجاهل فيكون الجاهل في وجه القابل
 عليه ذلك في وجه فلا يرد ان السبق في الالفاظ بالعدم الله حتى حتى في وجه القابل في وجه
 ان يكون مراده ان جعل لفظ الحق على ما وضع له الالفاظ في حيزه كما حصر الله في وجه
 القابل في حيزه في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل
 لفظ الحق في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل
 الالفاظ في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل
 بالالفاظ لفظ العالم والحديث واعتبر حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل
 هو حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل
 للغير المتكلم في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل
 سبيل الله في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل
 حكمه سبيل الله في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل في حيزه القابل

فخرجوا من حيث لم يصرحوا بفتح الخلق بينهما وانما ان حكم الدنيا في الوفاى لا يختلف والوقت
بالعبار الضعيف الاضافه اليه والله وحده منع كون النسبة بينهما غير ما هو حقيقة مما اضطر
بالحق ما ذكره الله ولا ينافي ذلك كون الحبيبة لان باقية على كل لم يصرح لرجال اعتقاد
على ما سطر بعدة تدبروا هذه فاعلموا ما فيه الله فقولوا والوقت من ذلك انه كون الغرض
ما ذكره الحق لا ينافي ان يكون معنى كلام الله على وقت تدبر الحكم كما لا يخفى فلو يكن ان من
لو كان انه بحيث ان يجوز ان يكون زمان واحد بل انفسه معدلة على غير زمان غير على
قبل ان مثال هذا التكميل عند المتكلمين كان هو الوجه الاول لا يوجب على تقدير ان يكون زمانا
معدلة لا بد ان يسبق الكلام على جميعها لما ثبت من حدوث العالم بانه على الامور
فقد انشأ حيث قطع النظر عن حدوث العلم وعلى الكلام على ان الزمان لا يمتد انما ان يكون
فدنيا الواحد على التقديرين فبهم الحذر ثم يكون ان جعل هذا دليلا عليه بان هو الزمان
ليس معتبرا في القدم والحدوث المحقق لان الزمان حادث فليكن الزمان معتبرا في القدم
ما ذكره الغني ويمكن الجواب بان جميع هذه الامور من الغرض المتأخيرة التي رخصت زمان الله
ولا يخفى انما ان يكون فدينا الواحد ان على التقديرين فبهم الحذر وهذا حقيقة ما ذكره الحق
فانهم المحقق ولكن انشأ على بعد ان جعل كلام الله على معنى ان هو سببا اذا قبل العرف من هذا
الكلام من ان يكون الزمان حادثا زمانا سابقا يفتنى زمانا فالجواب ان مراده ان القدم
والحدوث الزمانيين لا يفتنى شيئا منهما الزمان اى كما ان القدم لا يفتنى زمانا ان
للقدم لا يفتنى الحدوث انما زمانا لا للقدم ولا ان من اشاع الى ان يما قبل ان الزمان
اذا كان حادثا زمانا فيكون ان يكونا عددا في زمان او افتنى ذلك نعم التكميل
لان مثل هذا القدم وانما في الزمان وعدمه حاصلا في اجزاء الزمان الله
فيكون ان يكون للزمان زمان وهكذا في كل معلوم ان لا خلاف قد علمت انه لم
فقد لا يما هو ان الفكا حاكمه ما مناع الخاضع الوجود والقدم في الواقع في زمانا
وغيره نظر اذ سبق الزمان في ما لا يما مع الضيق مع البعد بالنظر الى هذا السبق لا يما
اخرى و ليس ك ان بالنظر الى هذا السبق لا يما استحسانا لما لا يما بالنظر الى انما

فقد ثبت هذا لعدم السابق لزمان السابق لوقوله لا أول له بدية وعلى الثاني يلزم
ما ذكره المحقق قلت هذا لعدم البس في أفعالي الزمان حتى يمتد في زمان الوجود
لوقوله بل هو واقع في الزمان فقط ونقوس زمان في أوائل الحوادث ما إذا عطلت على حقا
الموضع يقع فالزم بل يرجع هذه اللاحقة في دفع الاشكال الى ان تكاد هذا لا خلاف
لأنه اذا قلنا ان ليس معنى القدم هو لا زواله وانما هو من حيث كونه الوجودان بل كونه
ان في مختلف المعنى من الصلة التي تحل العقل باعتباره انما هو الخلق بحسب الزمان فقط
لأنه خلقا ويمكن ان يكون له من القدم والخلق ان صفة الذات كما انما صفة
عن الوجود كونه من عدم الله فاذ اجاز ان يغير زمانا باعتبار ما عساه
الوجود لا يمكن ان يكون من الامكان بالعدم والعدم الحقيقي فيجوز ان يكون له من القدم
والعدم هو الامكان لان يكون له بالعدم انكاد عدم حتى يرد ما ذكره المحقق في ان لا
زمانا لتوجيهه بالنسبة الى توجيهه الحقيقي مع ان يقدم صفة الذات منظور فيه فاهم
الحقيق كما في حادثا فاذ انما في الزمان بسويفية الصفة اما بالموصوف باعتبار وجود
كما يدل عليه قوله فلو لم ان لا يكون له وجودا في وسعة وجود موصوفه وقد عرفت سابقا ان
الصفات التي بالنسبة الى الوجودات الوصف مطلقا الحق انما قابل به واعمالا لموصوف
لا باعتبار وجوده بل بمعرفة ذاته وهو الله منقول فيه كما هو سبيل على رأى الحق من انه
الصفة للذات سوى الوجود والذات انما في الشئ الاول وصار من عدم فليس فاما عدمه
الفرع عند اعتراف المحقق به انما هو في الصفات لا في الكلام على تقدير وجوده
الصفة فاعلم في غير ما لا يخفى انه لا حاجة في هذا المقام الى اثبات الحدوث الذاتي للعدم
الذاتي بل يكفي ان يثبت القدم الذاتي كانه مسبوقا بوصفته بناء على اعادة الترتيب فيلزم
ان لا يكون ناشئا في سببه وجوده وموصوفه بكونه الذات حادثا في تلك الزمنية فك وبما
ذكرنا من ان لا يمكن احواله الدلائل على تقدير اعتبارية القدم اذ ان على تقدير اعتبار
لا يمكن القول بوجوبية الوجود لثبوت موصوفه ثم يلزم ان الكلام على مسويفية الصفة بعد ازالة
الذات لكان الحق يتقدم اعتبارا من جهة الاول انما في المسويفية بالغيره استغنى

بأنه على ما قررنا الدليل لا يقع هذا الحمل في قول لم يقل في الدليل ان لا يكون في الصفه موجوده
 في عينه وجود الموصوف للحال الموصوف حاد في هذه المراتب بل هو قول لم يكن في العلم كقول
 قد يقال في هذه المراتب لم يقع الحمل الثاني الله على الخلق في جميع احتماله عدم كونه الموصوف في عينه
 تلك المراتب اذا لم يلزم اطلاق الشيء بالصفات الارضية في جميع المراتب وهو لا يمكن ان يكون
 لا كبد الحق في هذا الكلام مع طول لا يبرهن مقصوده على الغير حيث يظهر منه وقوع الابرار
 من الحق ويمكن ان يقع الابرار عند ان ليس مراده ابرار الارض بل على القدم بان هناك
 السيد على كلامه ان لا يصفها في لا على هذا التفسير حتى يرد ما اورد عليه الحق بل هو مراده
 الواقع من المناقشة متجه على عبارة التكم الاصطفاي والبداهة في عالمه ولما علمنا بما
 نزل في التفسير انكم فلا ابرار لكم عليه بل مراده ان لا يبرهن المناقشة على هذا التفسير فلا يقع
 لها على ما ذكره والحاصل ان مراده ان لا يبرهن على ما ذكره ليس بصدده الابرار على ما ذكره
 بل بمرضه وقع المناقشة عن تميز السيد وكأنه يوضح كلام الحق انكم لا هذا التفسير لم يقع
 وهو ان السيد لم يرد المناقشة على عبارة التي نقلها الحق من التكم الاصطفاي بل الله لا يبرهن
 على ما ذكره في جواب العبارة القول في منطوقها المناقشة على عبارة المذكورة انما هو
 ظهر ما في كلام الحق حيث قال وذلك للاختلاف في تميز المناقشة للاختلاف في تميز مراده
 انظر ان المناقشة للاختلاف في تميز السيد على الابرار مع ان في الابرار انكم ان الله الحق ليس
 حديث الوجود الذي فانهم وانما خبر بان المناقشة ان كان مراد عن الكلام ان لا يجب
 ادوية المناقشة مثل المتغيرة ماقية وادوية المناقشة ماقية وادوية المناقشة ماقية
 الى الامتزاج المذكور في قوله في كلام الحق ولعل العلم طبيعة حسنة قد لا تكون بها
 الطابع الوعبي والحسنة في هذا الحكم كما يحكم به الوجودان والى جواب ان ذلك في كلامه ان
 ويمكن الجواب عن ما ذكره ان الحق قد بين احد ما يجب الذات والاخر يجب الوجود
 والحاج الى الخبر في الوجود كلاهما واجباً فاذا نظر السيد من حيث مراده ان انقضاء
 الوجود والعلم ان عدم انقضاءهما له ثابت بالنظر في ذاته بمعنى ان ذاته متصف بها وانها
 مستند اليها لا مجرد انه يعقلى فلا يعقلى حتى لا يرد انه لا يتم التفسير لم يكن الجواب

الاستماع

الاستماع مقتضى الذات كذا وان الامكان قد ثبت في بحث ان لا يمكن بالغير تذكير وعباد كذا ظهر
 ان قوله وان كان ذلك لا يحتمل من مكانة من ثبوت هذا الذي بالبرهان خبر كل كلامه الا ان يكون
 لما كانت الاولية المذكورة في هذا البحث لم يسلم من النوع وكان غاية الامر ادعاء الظهور في
 في اصل المطلب فقول هذا بناء على ما علم الحق وانما لو اتفق استثناءه لا يلحق انه
 بعينه هو الحق الذي اراده التكم بقوله واعترض بان يكون للملاءمة انما انحصار انكم
 ان يكون الحمل مستمرا من الحال في الوجود لا يستلزم كونه الحال عينا وانما يلزم ذلك اذا
 لم يكن الحال عينا وانما يلزم ذلك اذا لم يكن الحال مستمرا في صور الحالى غاية الامر انه زاد
 عليه ان ذلك انما يكون عند تركيب الحمل لا مع بساطة كافي الباطن والحق لم يفرص ذلك
 وخرج الفرق سهل سيما وقد ثبت في سلك ان كان كلامه مراد في دليله ان كان نقصا
 بالعبارة الحال فيها كذا في الشك فتذكر في الجواب ان بناءه لا يلحق ان يكون الحق
 والسيد السيد المركب من قطع الخشب والهيئة المخصوصة كما هو المشهور ان كونه السيد مرتبة
 محصدة او مشفوعة مسلم بينهم فلا يصح الجواب الا ان يكون ادعاء الشهرة في كونه الحقيقة
 ويكون ان يكون في الجواب ان العوم عليهم لم يعلق ما في كل موضع بل الصورة هي الموقوفة
 للاصالة السائدة المتغيرة المتعاقبة في المجتمعة كصور الموايد المتكثرة الموقوفة للعناصر المتغيرة
 المجتمعة كما يتصور كلام التكم انما فليس اصل وعدم تسليم ما صوروا به اي في الاول
 نصا وحاصل الكلام الحق في ان المركب من الموضوع والوجود لا يتم ان لا يكون له حقيقة
 وبما قيل ان الموضوع جوهر لا عرض في قولهم نقول لا يتم ان لا يكون له حقيقة
 البتة لحي ان ان يكون موقفا كان جوهر فاما ان عدم موقفية كونه موقفا مشتق على
 الدور وان خبر بانما فقول الحق وانما لو اتفق ان ما ذكره ابرار وان على ما قررنا
 يكون ابرار واحد او لا لا يلحق ويكون الجواب من قبله من دون بناء كلامه على عدم تسليم
 ما صوروا به فلا يكون ما ذكره ابرار من لما جاء ذكرنا انما من انهم يقولون بان كل موضع
 صورة وامامان بين انهم ان كل موضع صورة لكونه الاول انه غير ان يحصل من العرض
 وموضوعه حقيقة محصلة اي حقيقة متغيرة لا يتغير ولا لا ياتي في كون من الخلق جوهر

الاستماع

ومن العلوم ان متعة لا توقف على ادعاء كون تلك الهيئة مهيبة نوعية قدس الله ولا
 كان هو يكتفي اثبات امكان الوجود بالثبوت بهما التوحيد الله ضرورة تفتقر
 العلة او تقدم العلة على المعنى الا ان اوصاف بالوجود باللازم ح تقدم اوصاف الوجود
 على وجود الوجود وليس من تقدم الشيء على نفسه في شيء الا ان ثبت ان الاوصاف بالوصف
 العينية اما هي وجود الصفة او ما اخرها وقد مر مثل هذا الكلام من الحق سابقا الله
 وان كان التوفيق له بره عليه الله نظير ما على سابقه اذ اللازم على هذا اصحاب الواجب الى
 الغير في نفس الوجود وانما الخ اصحابه في الاوصاف بالوجود والواجب الجواب وهو
 يكونه انه قد مر انه قد وضع الاعتراض عن الدليل المذكور في الشرح لا انه جواب بتغير الدليل
 لا يخفى انه على هذا يصير معنى المقدمات مستدركا كما سيظهر لما كان بينه حجة
 فيه ان النسبة في وجودها يكون تحت حجة الى الطرفين ولا يلزم منه لا امكانها بحسب
 نفس الوجود اى يكون وجودها ممكنة لها الى الله وليس الكلام فيه بل الى امكانها
 بحسب نفسها ولا بد من كونها ما ذكره الحاصل ان الاوصاف يكون الواقع طرفا لنفسه
 والكلام فيه بحسب الاوصاف الاول كالا يخفى فلا بد من امكان الله في نفسه بهذا الاعتبار
 وانما يحتاج اليه الى حجة حتى يتم الدليل وما ذكره انما يدل على امكانه في نفسه فلا يحتاج
 الثاني وذلك على خلافه فغا الصواب في بيان امكانه بلا اعتبار الاول ان كان كاسيحا
 به الحق انه ان اوصاف الشيء بما يغاير محتاج الى حجة البره صريحة والى ان كان
 هو احتياج الى العلة سواء كان مواضعا للاصطلاح الا ان هذه تظهر ان ادعاء استدلال
 بعض معجمات الدليل على ما امرنا اليه بل عدم ارتباطه بالادعى وهو قول الله والصفة
 مفترق الى قوله والمؤمن لا يمانى ان يثبت ان اوصاف الشيء بما يغاير على خلاف الامر
 كما مر قد عرفت انه قد عرفت ما فيه فلا يقيد الحق هذا بحسب الحاصل من النقل
 او مراده ان حاصل الدليل ما من انه لا يرد عليه هذا الامر الله وانه ثبت ان الوجود
 لا بد ان يكون على الواجب فانه لا يكون مقتضى فانه ادعى يلزم ان يكون الذات
 مقدما عليه ثم تقدم المنطق على المنطق فظهر ان ما ذكره من حديث الاوصاف في

الواجب

الواجب الماهية بحسب الظاهر العقل وما وجد العقل في باري الولى وعلى ما مرنا بالذبح
 ما يقر من ان فساد كونه صادرة فانهم الحق قد عرفت حقيقة الحال وقد عرفت حقيقة
 ما مراده الله وكيف لا يخفى انه قال الحق في قوله تعالى ان يكونا وجوبه الواجب معللا
 شيئا سواء كان ذاتيا او غيره على ما ذكره الا ان الاول قد سبق منا فوجبه هذا على حجة
 يستلزم معللة الوجود انتهى لا يخفى ان ما ذكره انما يلزم من الاوصاف لا يمنع في مقابلته
 المنع واعلم على حجة المستمرة ويرد على الحق ان قوله الله في الاوصاف على ما مر من مضاف
 من الاوصاف مضافا الى هذا المقام بل في قوله هذا الكلام من قوله لا ان لا يكونه
 فمضد مع اشكال القابل بل بيان الحال فانهم الحق اول كلاما يغاير الشيء لا يجوز تفصيل
 القول فيه كما سبق فتذكر الله فان اوصاف الاربعة بالوجبة كما امر من عليه صدر
 الحقين بان الله اوضح ذلك لزم ان يكون الهيئة المقتضية باس لا تقتضى افعالها بعد ما لو
 مع لا زنها اليه لم يكن اوصافها ممكنة ومعللا للاعتناء بمسألة مقتضية في نفس الامر بل يلزم ان
 لا يكون اوصاف اكثر الماهيات بالوجود الخارجى ممكنة ومعللا للاعتناء بمسألة مقتضية عنها كما لو
 تلك الماهيات كما هو حال الاربعة بالقياس الى الوجبة فابدا لم يمتد ليس الا ان لا يكون اوصاف
 الهيئة بالوجود بعد الوجود غير محتاج الى العلة وكذا اوصاف الاربعة بالوجبة بعد الوجود
 وعلى ما اذا ثبت ان اوصاف الشيء بالشيء بعد وجوب الاوصاف لا يحتاج الى العلة فاوصاف
 فاوصاف الاربعة بالوجبة لما كان واجبا بعد الوجود فلا يحتاج علة الى علة واوصاف
 الهيئة قبل الوجود بالوجود لما لم يكن واجبا محتاج الى العلة فلم يجب بعد الوجود وهو غير
 محتاج الى العلة فاندفع ابتداء الثاني انه قد مر على حال ابتداء الاخرى لان وجوب افعال
 الحق مع العلة انما هو بعد وجوب العلة وهو لا يحتاج الى العلة اصرف لا يلزم ان لا يكون محتاجا
 الى العلة الله لكن يمكن ان يرد على الله انه قد ثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فكل معلل عليه
 يجب بهما التبع وذلك الوجوب لا ينافى معللة بناء على ان الوجوب بناء على العلة فلا
 الممكن بالنظر الى الذات الواجب بالنظر الى الذات الواجب بالنظر الى الغير كما يجب ان
 الذي يجب هو بالنظر الى الجاه ان يكون الاوصاف الواجب بالنظر الى الغير كما يجب ان الذات

سواء

انهم معلوما بالذات ان الواجب هو بالنظر اليها ولم يكن الوجوب متنا في المعانيها هذا
 اذا كان الشيء متنا في الاستقلال وادخلنا ان الوجوب بالنظر الى الذات باق المعاني
 واما اذا كان متنا في الشيء فليس كذلك لان الواجب لا بالنظر الى الغير بل الى الذات
 معلوما فلا خلاف ما ذكرنا بل هو ان الواجب ان يتصل بما ذكرنا الحق من ان الواجب
 غير الذاتي والذاتي محتاج الى العلة المدبرية اما الذات او غير ذاتية الحق
 انقول ان الواجب بالذات واجب او في الجديين فيبحث في حصوله واستلزامه
 به الله على استقائه رتبها الاربع من العلة هي ان الصفة الممكنة تقع بالذات في ذات الشيء
 فبذلك لا يستلزمها من ذات الاربع من انية الوجود فيها فلا يكون ممكن للوجود
 لما بل يكون واجب الثبوت لها فلا محتاج الى علة وهذا الوجوب ليس وجوبا بشرط الحول
 كما حسب هذا القائل حتى يتبين استقلال الله بان الوجوب بشرط الحول لا يستلزم استقائه
 عن العلة انقول فيه اشتباها فان ما ذكرته هو ان الوجوب ثبوت الوجبة للذات
 كشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود بل يتلوه في الوجود مثل ان
 فترى ان ما ذكرته هو ان وجوب ثبوت الوجبة للذات بشرط الحول بل هذا من الله
 ولا علة في هذا الاشتباه فان الظاهر في الحول ما لا يشبهه في الوجود فكيف يتوهم ان
 ما ذكرته هو ان بشرط الحول ثم قيل وجب الادعاء مع كون الصفة الممكنة للشيء ما ذكر
 بل هي صفة محورية ان يكون ثابتة للشيء اذ غير ان يكون ثابتة له سواء كان عدم الثبوت
 بوجود الشيء واستقائه الشرط عنه او بانتفاء الشيء والوصف جميعا كما في عدم ثبوت الزوجة
 للاربع المدعوة انقول قد عرفت ان ادعاءه بما ذكرناه فان لما كان ثبوت الوجبة للاربع
 واجبا بشرط الوجود يكون ممكن بالذات فلا يستلزم من العلة ولا يجري مثل ذلك في الوجود
 بالنسبة الى الواجب فانه بالنظر الى الذات من غير شرط فلا يفرض الشرط وجب الادعاء
 فيما ذكرناه كما فهم من سياق كلامه انتهى وفيه نظر اما ان كان ما ذكرناه من ان ثبوت
 الوجبة للاربع بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود بل يتلوه مما لا
 يقع في غير ذلك على ما قررنا في الحاشية السابقة او غرضه كما عرفت ان الاربع

واجب

جد الوجود لا محتاج الى علة في انصافها بالوجوب انصافها بالوجوب انصافها بالوجوب
 في الوجود الى انصافها وعلى عدم وجوب انصافها بالوجوب انصافها بالوجوب انصافها بالوجوب
 الحق في الجديين في الحاشية السابقة في وجود الحاشية ان كما هو واجب بالنسبة الى شيء
 لا محتاج الى ذلك الشيء في انصافه به الى علة في الوجود ان كان الوجود واجبا بالنسبة الى الواجب
 لا محتاج الى الواجب في الانصاف به الى علة في الوجود ان كانت واجبة بالنسبة الى الذات
 الاربع الوجودية لم يجمع الاربع الوجودية الى علة في الانصاف بها على حال الوجود
 والواجب انه قد مر في الحاشية السابقة ان الله على ما يقتضيه العلم لا يقتضيه العلم ان الله
 هو صدر الحقين ثم عقل عن في الحاشية ان رده ما اوردناه واجبا بالذات فان كان
 قوله لا يجري في الوجود مثل ذلك على ما صرح به اجاب انه لا يجري مثل ما ذكرنا في
 في الوجبة في الوجود بالنسبة الى الواجب لا من واجب بالنظر الى الذات من غير شرط
 ولا يجري ان لا يحصل له في الاقوال على الله بل هو ما يقتضيه لانه ان كان وجوب الوجود
 بالنظر الى الذات من غير شرط فلا محتاج الى الواجب في الانصاف به الى علة وهذا مما لا
 يتم وهو لا يكون ما ذكرنا في الجديين لا يمكن ان يوجد كلامه في حاشية هذه بان
 ذلك في قوله لا يجري مثل ذلك في الوجود اشارة الى ما ذكرنا بقوله بل علة ذات
 الاربع يكون المراد ان الوجبة على ذات الاربع ولا يكون القول بعلة ذات
 الواجب في الوجود لما هو من ان علة الوجود لا يكون مقتضاها بالوجود واصاذا
 فاما ان الله ما ذكرنا ان ثبوت الوجبة للاربع ضروري بشرط الوجود ليس
 الاحتياج الى علة الوجود على ما صرح به في الجديين بقوله فلا ينافي الاحتياج الى
 علة الوجود بل يتلوه بقوله وهو يمكن الاستقائه عن العلة بل علة ذات
 الاربع متعلق بغيره ولا كلامه ان لا يكون كلامه على ان كل بل للشرقي ويكون حاصل
 ما ذكرنا انه ادعى ان ثبوت الوجبة ضروري بشرط الوجود فيكون مقتضاها الى
 علة الوجود ثم في علة الى ادعاء ان علة ذات الاربع ولا مقتضاها على ما انصاف
 فبذلك من ان الانصاف بغير الذات والذاتي محتاج الى العلة البتة وان كان

استدلال في الذات صريحة وسد جمل كلام على الترتيب على ما قرأه وجعل في اشارة
 الى ما ذكرنا احصا بصرها بعدل في خاصية هذه مستفاد لكن ما قبلها ما لا يتعمق في صارت
 فليس يرد ما ذكر صاحب الغيل في وجه الدفع مع كون مضاعف الخ كانه هو الظاهر عليه
 ان امكان الانصاف بالاشارة الثاني الذي ذكره لا يستلزم الانصاف الى العلة الوجود
 منه وهو قد اوج في الفهم كما هو ايضا انصاف الواجب بالوجود ليس من فتيان الذين ذكر
 وهو قد لا يكون مكن فلا يحتاج الى علة وهو هذا الشارع وبقاقرنا ظهر ان وجه الدفع بعد
 بما ذكرنا سابقا او ما يستفاد من الحق فافهم والجواب ان من ادعى ان لا يحتاج الى
 كلام الحق في المبدئين وجواب اخر حيث قال بعد هذه المناقشة واعتراض عليه اما ان
 فلا من الاستدلال به على علية الذات التي قلنا فانه لو لم يكن الذات لم يكن الاستدلال
 لا يلزم منه العلية الله كيف ويمكن اجوابا وتفسير في علية اللوازم للذات فوق الظاهر
 للذات فانه لو لم يكن اللوازم لم يكن الذات ولما تأتيا فلا يحتاج الى وجوده على غير
 في جميع ان يكون الانصاف مهيمنه بيب واما يلزم ذلك لو كان له مهية وقد عرفت ما
 حقيقة بناء الله على هذا القول اما الاول فانه لا نفع لانه اذا ثبت الاستلزام كاد على
 العلية لا يفي في هذه الصلوة اعني الواجب لو لم يكن الانصاف على الذات ولا يلزم
 كونها معلقة على واحدة فثبت عليه الذات قطعا ففقد العلية من كونها في الموحاشي
 ظهورها ووجه ان ادققنا الاجال على الدليل بجواب ان احدهم مهيمنه من خواص
 الوجودان ولم يكن متعارفا الى الان واما الثاني فكلما ذكرنا ان وجود الواجب غير كان
 الواجب شفا مستقنا بالوجود لو كانا موصوفة بدار ما نلت جهة فلا بد انصافه به
 من علة سواء سبب ذلك الشيء مهيمنه او هو في غيرهما على ان في المهيمنة لا يمكن كما سبق
 انتهى لا يفي ان يطبق على المناقشة على ان يكون من الواجب الاتح من دون ان العلة
 التي ذكرها من لزم كون المتلازم معلقة على واحدة ان كون احدها علة للآخر
 وان اشترت منهم لكن الاتح من معنا شتر واسم على تقدير كون الكلام مبنا على احد التفسير
 ويكون الجواب والسؤال الذي ذكره بقوله لا يفي المناقشة غير مناسب للفهم الله في

نفس

فعلقات اولها فاجلها من حديق الوحيين وكان كالا مدينا على ما يتفهم منه في معانيها العرفية
 اما انظر من اصغر الى التسلط باذكر ولم تنتبه لعدم مناسبة ما ذكره من السؤال والجواب
 ثم ما يلزم من هذه المناقشة من انها الى امر خاص وما ذكره في جواب في هذا لا يفي
 حاله على المسائل فما مل في في الحقيقة بعد ذكر ما نقلنا عنه ثم نقل من بعض الفضلاء لا يفي
 هو الحق الى السبب فانصافه شئ بما اذا كانت مكنة فحينئذ الى العلة واما ان لم يكن مكن
 فلا حاجة انصاف الامر بالوجود ضرورة واجب لا يحتاج الى علة يجعلها ممتصة بها ولا يلزم من
 زيادة الوجوب وعلى هذا على ان يحتاج الى انصاف به الى علة فلا يلزم شئ من الحالات اذا
 نقول ما ذكره على تقدير صحة مستدرك ان لا يكون موضوعات الامراض الواجب الشئ فكلما
 على ذلك الامراض كالقول بالنسبة الى علمها والعدد والخصيص بالنسبة الى العدد
 العارض له وذلك سبغطة فكم التحقيق ان ثبوت صفة شئ وقيامها به وان كان
 واجبا بالنظر الى ذلك الشئ الموصوف بها لكنه بالنظر الى الصفة مكن لان حصول الشئ
 لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر الى شئين يجب انهما انما اذا كان واجبا الى احد
 يكون صفاء لزم الحصول ولو كان واجبا بالنظر الى الاخر بالنظر الى ان يكون الاخر صفاء
 الزوم فيلزم على تقدير كون الحصول واجبا لهما ان يكون الواجب متعللا بهما فيلزم قوله
 العقل على انه الواحد ولا يقيم ان التوهم الله ليس بعقل لان حصوله وعدم حصوله
 بالنسبة الى نفس التوهم مع قطع النظر على المسبب على السوية فلا بد ان الانصاف به من علة
 هي احد المسببين او غيرهما فخر من عليه بان يفيها لها امافي السؤال فلا عوت جوايب
 بالنفس والحل الله بما ذكرناه انصافا في الجواب فكلما ان اراد بالوجوب بالنظر
 الى كل واحد منهما لا يلزم من ذلك العلية ففقد هو من ارجح العلية وان اراد العلية
 فانما يلزم ذلك لان العلية نوع الامكان والانصاف المذكور ليس بممكن منه
 وان اراد معنى ان فلا بد من بيان لبيان حاله اقول بما ذكره استنباه فافهم فانما
 ذكره من النقض والحل على ما ذكرناه من انما هو على ما ذكره من جواب السؤال الذي ذكره كون
 الانصاف بالوجود واجبا فلا يحتاج الى علة والنقض والحل على ما ذكرناه من انما

بالنظر

المذكور رتبة للشواهد القوي دكن هذا الفاصل لاجواب عنه ثم انك تعلمت اننا سقط
ما ورد على الجواب بان الاستلزام اننا نحقق بطلان البراهين لانها لا تكون محالها
معلومة واحدة ولا مميزات باطلات نفيع الاول انتهى لا يخفى انه يمكن ان يكون ما ذكره
المعترض من النقص والتحليل اشار الى ما ذكره في الحاشية السابقة على هذا الحاشية لا الى ما
جاء الحق اشارة اليه ما ذكره في الحاشية السابقة على هذا الحاشية لا الى ما جاء الحق
اشارة اليه ما ذكره في هذا الحاشية اما النقص مما ذكرناه منه سابقا من النقص من الميزة
وليس انما في الحاشية السابقة للصدور بقولنا ان الله وما الخلق ما مقلده بعد ذلك الحاشية
في الجواب حيث ذكرنا قبل ووجه الجمع منع كون الصفة اكر وقد اجاب عنه الله وعلى هذا
عليها الورود الحق لا يشبه الغريب وان لم يكن ما ذكره حتى كما مضى لا يذهب عليه
ان النقص الاول الذي قلنا منه قريب من النقص الثاني دكن هذه البعض ثم ما ذكره
الحق من سقوط ما اورد في المعترض على الجواب فليس كلام من قبله في الا فليجيب كلام
البعض عليه مستلزما ولا يستلزم الا كثيرا ولا الى حله وما ذكره الحق من
انها في كل شيء بما يقاوم لا بد من علم وان كان على تقدير حلية عليه الله مشتت على
شروط واستدراك وتعليق بل لا طائل الا بالخفي على الاول والمائل فاصل الحق يكون
محجور ان يكون علمه الا لا يخفى ان حاصل الدليل كما يدل عليه كلامه انك بل صريحة
الدليل والمخرب عند ان الوجود الكهف معي واحدا عشر كما مضى في دليل اشراف الوجود
فهو من حيث هو اما ان يقتضي الوجود فيكون كل فرد منه عارضا فيكون ان يكون وجوده
الواجب انهما عارضا ولما ان يقتضي الوجود في كل فرد ان يكون الفرد الذي في المكننة
انهم غير عارض ولما ان لا يقتضي شيئا فمما فيكون ان يكون عدم الوجود في الواجب
معلوما فليعلم فيكون الواجب في فرد عارضا الى هذه هتت والخاص ان الكلام في عدمه
سوى من افراد الوجود التي لا في عدمه من الوجود في الواجب وهو كذا وان كان حال
الجواب ان عدمه من الوجود الذي هو عينه لان الواجب لا يتقاربه فيكون قابله
لذلك فلو الوجود لها فيكون بناؤه على ان اختلاف افراد الوجود في الميزة وكون افراد

العلم هو عين الواجب مما عاين في الحقيقة لا يزال أفراد مفرغ إلى الجواب الذي سلكه الله
مع ارتكاب تقويل بلا طائل وإن لم يكن حاصله ذلك بل سلم الشاوي وعدم الاختلاف
في حقيقة أفراد الوجود فربما علمنا الهيات الممكنة كلها فإليه الوجود والكلام في أن
فواضع الوجود الذي هو عين الذات الواجب لم يعم لم يرجع من شيء كما عرّف في
أفواه فلا شيء فالجواب بانقضاء الماهية مالا يخالف له كما في مقابلة وهو كالأشياء
ويبقى أن الهيات الممكنة لا يكون فإليه الوجود في الأول كما هو رأى المتكلمين والوجود
في الأول لما لم يكن أن يعرف شيء في الله الذي هو عين الواجب عرّف لما كانت في الأول
قابلة للوجود عرّف لها الوجودات وصارت المحصور العارضة فإن قيل لما عرفت الهيات
العالمية في الأول لم فإليه الوجود لم يرجع الذي هو عين الواجب لها قيل لم يكن عرّف
الوجود شيء يعبر عما كان مجرداً غاية توجيه كلامه وهو كما يرى لا يصلح في صفا من قبل
الحكام العاقلين يقدم العالم بغير معنى من قبل الله وغير من المتكلمين القائلين بالغير
المحدوث هذا الله ثم في الجذب بعد نقل هذا الحاشية وعرض عليه بأن معنى كلام الله
لو كان عرّف من الوجود الواجب علمه لكان هذه العلة هو الواجب لا غير لو كان عدم عرّف
الوجود له بواسطة عدم علة العرّف من هذه العرّف من هو الواجب لا غير يحتاج القائل
إلى عدم نفسه هذا معنى كلام الله على ما ذكرنا وهو صريح في ذلك لا ما حسب وجهه من جهة
أول حل كلام الله على ما ذكرنا في غاية البعد لأنه عرّف من الوجود هو الواجب
وقد هذه العبارة أن علة عرّف من الوجود مطلقا هو الواجب لا علة عرّف من الوجود له
وكيف جمل على ذلك الكلام على تقدير يعود الوجود الواجب ومن البين أنه لا يكون
عنا عرّف من الوجود فلا يكون الواجب علة عرّف من الوجود له على هذا التقدير من
يحتاج الواجب إلى علم نفسه فما ذكرت أقرب ما يمكن الجمل عليه فقلنا معنى انتهى وأنت
خير بأن ما أورد من الأول روي على العرّف من مكان فله أم الأول فإليه فإليه بأن الله
الله محض بأن علة عرّف من الوجود للواجب نفسه بل علة على أن علة عرّف من الوجود
مطلقا سواء كان في الواجب والممكن هو الواجب وذكره بخصوص الواجب كان القائل

في هذا المقام وهذا اما الثاني فلان كلامه بناء على العرض والتقدير يعني ان اذا كان
 عرض الوجود في الواجب ممكن فكان علة ذاته الله الشئ لا يتصور ان يكون الممكن علة لغيره
 الوجود الواجب لانه يقول بالعرض بالفعل فلا بد ان يوقف الوجود على العرض اما ان كان
 في التوجيه الذي ذكرته صليفا لما عرفت ان الكلام في علمه علم عرضي العرض الذي هو علة
 الذات الواجب لشي لا في علمه علم عرضي الوجود له اما كائنا فلا بد ان يعلم حقيقة توجب
 الدليل الذي عاينته بتكليف تام فقول ان الجواب الذي ذكره المحقق يصح جوابا بل يكون
 جوابا لهذا التفتير اظهر واسلم لان حاصله ان معرفتنا الوجود لا بد ان يكون معرفة بالمر
 بها بالقابل للوجود والواجب لما لم يكن مهيته بل وجودا فلم يكون عرضي الوجود له بل
 ان عرض الوجود نزع منه الذي هو عين الواجب منعت بناء على ان معرفتنا الوجود لا بد
 ان لا يكون وجودا فلم يكن له علة حتى يتبين ان الواجب في عدم عرضي الوجود له الى
 عليه ما لا يخفى ان جواب صحيح سالم عن ورود التوارد الذي اوردناه ايضا فلا اعتراض
 بان حاصل كلام الشرح هذا انما ذكره المحقق مما لا وجه له ولا بعد ان يرجع ايراد الجواب
 في التوجيه الى هذا ان يكون حاصله انه على هذا التقدير ليس عرضي بالفعل وعرض
 العرض مما لا يخفى ان احده كان محتملا بناء على ان معرفتنا الوجود لا بد ان تكون
 مهيته فلم يتبين عدم العرضي الى عدم علة العرضي لكن اجل وطول هذه المقدمة نظم بها فانهم
 قد بينوا فيه بحث اما الاول فلا بد ان فيه ان هو المستدل ان علة الشئ لما هو علة له في
 الواقع بالذات ولا يمكن ان يخبر بشرط ولا بد عليه سوى انه يكون ان يكون الشرط
 ويكون على هذا التقدير الشئ علة لعلة وهو التوارد الثاني فلا يرد عليه سواء لا يقد
 عدم بناء العلة علة والمعلول معلول على تقدير الشرط وهو طافهم هذا ان يكون
 ان فيه انه كذا لا يمكن ان لا حاجة الى ما ذكره ويعلم الاستدلال ان حاصل الدليل
 ان الواجب ان كان نفسا لكونه في الاعيان ان الوجود المقتضى لغيره بعد الواجب
 او غيره على التفصيل الذي ذكره الله وان لم يكن نفسا لكونه اي الوجود المقتضى
 فلا بد من صدق الوجود والوجود المقتضى فاما يعني ان صدق الذات فيكون

واما بعنوان صدق العرضي فليس خروج الوجود عنه وهو المقتضى لا يخفى ان هذا الاستدلال كذا
 يرد عليه سوى ما ذكره الله من ان المختار الشئ لا يغير ولا يتم انه المقتضى ان الشئ ليس في خروج
 الوجود في خروج المقتضى عن المختار بل على النزاع في خروج الوجود المقتضى الخاص ولا يلزم ما ذكرتم
 وهو كذا انهم لم يردوا بالمقدمات الممكنة ان المختار الله فغير الدليل على الحق الذي يفهم العرضي
 السابق وقد علمت ما فيه من الخط والاشتباه وان يتم الغريب يعني ان كان الكلام مختصا بالمقتضى
 لم يتم الغريب لان علمه من الوجود في الممكنات اذا كان الواجب لم يغيره ان يكون
 عدمه من الوجود في الممكنات معلوما بعدم الواجب لعدم عرضي الوجود في الواجب
 هذا ثم لا يخفى ان على ما اوردنا الدليل الغريب كذا ان علمه من الوجود ليس الا الواجب بنا
 على انه سلسلة العقل اليه نعم من المقتضى الذي انشأ الحق اليه بقوله ولو سلم كان مقتضى
 على التوجيه ان مقتضى توجيه الدليل لا يخفى ان لا بد من علمه هذا الا وادعوا به ما فهمه
 العرضي والمختار ثم على تقدير امكان حمل كلام الله والمحقق على هذا الوجه فلا اقل من احتمالها
 لما ذكرنا فالجواب يرد هذا الايراد مما لا وجه له والله قد بين انه لو حمل الدليل على هذا الوجه
 فكلام المحقق يصح جوابا بل لا يمكن منع حاصله امكان عرضي الوجود في الواجب بناء على
 ان معرفتنا الوجود لا بد ان لا يكون وجودا بل مهيته وهو عين ما ذكره المحقق فليس ما ذكرتم
 عليه في تقديره ولما كان كلامه في دفعه ان انت خير بانزاع على ما وجه كلام المحقق على تقدير
 كون حاصل الدليل ما يفهم العرضي والمختار بل يتم في تصحيح الواجب الى عدم سبب العرضي
 مطلقا لانه يلزم في احصائه الى عدمه فغير فقط فلا حاجة الى الاعتراض الذي ذكره المحقق
 ويمكن ان يقال المطلق يقتضي العرض ان يفهم ان الوجود المقتضى فيه ليس عارضا في الواجب
 يعني ان العلم به عارض له بمعنى خارجي لا في الوجود وان لا يربط كانه من المختار من ان كان به الله
 لكن موجوده في علمه يستلزم على هذا فلا يمنع هذا الجواب ان موارد المستدل من العرضي القابل
 ففقد الاية من عرضي الخروج قال الله واذا التزاع في ان قال المحقق في الجواب في جعل القابل
 تعالى من امر ايراد الوجود المقتضى من ان لا يمكن ان يكون كونه واجبا بالذات بواسطه
 انه في عرض الوجود المقتضى ان كان كذا في كل مرة منه واجبا بالذات وليس كذا في كل مرة

الممكن في ان يحتاج موجود الى ان يعرف له فوجد من الوجود كذا قلنا في قول الخواجه
 حتى قيل الواجب بالذات لا يحتاج الى ذلك بل هو بنفسه فرد من الوجود فلا فائدة في جعله
 تعالى فردا المفهوم وكيف يكون فردا من غير ان يذهب الشئ الخارج الى ان الوجود
 هو مفقود لا فرد له في الخارج كما فعل الكاشغري في مباحث الوجود قلت هل من غير ذلك
 انما يلزم ذلك لو كان وجوده مجرد كونه فردا من الوجود الخط اما لو كان وجوده بكونه
 فردا من غير ذلك ذهب الشئ فاما بما لا يلزم ذلك اذ ليس جميع افراده كذلك ان يكون الشئ
 اعم من ذلك في ان يصدق على الوجود الخارجي اذا كان صفة يجب الوجود بل لا يلزم
 في المقول الثاني ان لا يكون صفة صفة خارجية فانها ما يوجب العقل الاول يجب
 وجوده في الذهن والمراد بالعارض في الخارج المحل كما يظهر من تفسير الكاشغري في
 افراد الوجود من المعينة من حيث هي في وعاء صفة يجب الوجود الذي في العقل
 الثانية ثم قل على ما نقله الخواجه من القابل للتكبر والحسن لا يتعلق العرف من
 يتفكرها ثم في لا يخفى ان الوجود القائم بذاته موجود من حيث انه قائم به الوجود
 قيام الشئ بنفسه كانه الصورة الجدية اذا قامت بغيرها كانت على الرصايت بهما
 الغير عالما اذا قامت بنفسها كانت على النفس عالما والاخر الذي هو مبدأ السابق الى
 بالقدرة اذا قامت بغيرها كانت قدره لذلك الغير فصارا غيرهما قائما واذا قامت بنفسها
 قدره وقادرا وكذا الحال في الازالة التي هي محضه لتأثير القدرة باحد الطرفين
 فالوجود في هذا الحكم شرهك سابغ فانه تعالى قائما بذاته تعالى على الوجود الذي
 اثرنا البير حتى قال في كتاب البهجة والسعادة لو قامت الصورة المحسوسة بذاتها
 حاسة وحسوسة وقال صاحب الاشراق لو فرضنا الطوفان بغيره كان طوفان نفسه
 وقال الشيخ في التعريفات لو كانت الحارة مجردة كانت مبي فاعلة بذاتها واما كانت
 لشيء اخر هو النار فهي فاعلة بقوة فان النار فاعلة بها هي الحارة التي هي فاعلة
 سبق منا تفصيل لهذا البحث ولما كان فيه فرع من فروع فلا بأس ان نزيد تفصيله
 فنقول اذا صدر عن الفعل الموجبة ذات مح للعقل التي هي الوجود من غير ان

يلتزم

يطلق عليه الوجود فبذلك صحت هذا الاستدلال هو بنفسه الواجب القابل ان يذاته اذ لو
 كان كذلك كان واجبا على غيره المتاعل بغيره لا في الواجب بذاته صفة الوجود
 وهذا معنى قوله بوجود الواجب بنفسه كانه معنى كون وجود الممكن غيره الله بغير
 لمح امتناع هذا المعنى لان هذا المفهوم لا يفكر في ذاته تعالى من ذلك المبدأ
 هو مبدأ اشتغال هذا المفهوم والذات قال الشيخ في بعض تعليقاته انه من قبيل الغير
 من القوى بالذات انهم هذا المعنى لا يخفى عليه ان اوبل كلامه في هذا النوع كما يركب
 في من اصح من من الحدين والقدرة بما لا يعد ولا يحصى سيادي فاعلى من ان يكون
 وجود الواجب تعالى فردا من الوجود المطر بكونه صفة لاجان لكف فالليل الذي
 ذكره وقد يرد في هذا الخطر والقدرة من ان كل ما كان الشئ فان شئته ذلك الشئ او
 انما يرد به كذا ان يكون هو وما انت فستدركه من علمه الى ان يذاته كذا انما يرد
 على قدره فانه على انه فرد من الوجود المحسوسة بحد كذا اخر ان زيادة التفصيل بقدر
 العقل علمه ويقع من ذلك وضع جميع معانيه وما جلد الحكماء درج الى عالمه المتكامل ليس
 حاصل ما ذكره الا ان الممكن بسبب التفاعل وجعله يقع اشتغال الوجود من الواجب يجب
 ذاته لك وليس هذا سوى ما ذهب اليه المتكلمون اذ هم انهم قالوا بان الممكن يجب
 جعله على ما لا يحيط او يمكن الواجب كذا يرد على جعل التفاعل بغير وجوده وبتدريج
 الوجود من افعال التفاعل بل بغيره بل هو الحق للكلين في ان يقولوا عليه ان خصص
 فالله في كذا بواقي من كذا فوصفا انه باول جميع ما صح به جبر الوجود في الواجب
 حقيقة فاصنع بالدليل الذي اعقده اذ جهال الناس بل يفتك فيكون محال الموجود في
 في الواجب باعتبار انه غير الوجود القائم بذاته وعند ذلك لا يلزم انه اذا كان الحال في
 في الواجب باعتبار التسام الخارجي اي قيام الشئ بنفسه ان يكون في الممكنات انهم كذا
 سيما ان قيل ان الحال فيها بالعرض وهو كذا واعلم ان ما جعل على شئ اشتغال فاما
 قيام فوه الحقيق بغير ما حقيقا بالعرض لا يحيل على شئ اخر الا بهذا الاعتبار من
 مسبق وما ذكره من ان لا يحيل ذلك لم يحوز العقل قيام حق البياحي بذا في قيام غير

الجسم لا يقوم منفردا بل هو مرتبط بالمواد بالقيام بالقيام على شئ قيام الامور
وان كان المواد القيام لا يتم فبعد تسليم حجة هذا الحكم بقوله الحكم بان لا واسطة بها
الحاجة والعنى الذاتيين مع ان القيام مطلقا لا يميز من نحو احصاء اما في الوجود او
في النقص مع ان هذا لا يتصل له في حقا هذا ان لم يحصل الجسم على نفسه اشتقا فاحق لو
حور قيامه بالغير بل لم ان يكون محمولا على تلك الغير انهم اشتقا ولكن لا باعتبار علم
على غير فيكون هناك الحكم المذكور بل ما ذكر من ان هذا مستلزم من ان العوارض التي
الى امر ما نقل بها ان الحكم المذكور لا يستلزم ان لا يكون للعوارض الذهنية ولو انتم المحية
فوصفي قائم لموصوفاتها اما في الوجود او في النقص في الخارج انما يتبع ان لا يكون له
في عين موصوفاتها اما في الوجود او في النقص في الخارج انما يتبع ان لا يكون له
في عين موصوفاتها بل في عين الحقيقة حقيقة او خطأ وفي بعضه لا كذلك فاذا كان لا يتبع
في الجاهل لقيام الفرد الحقيقي فلا محذور بل الحكم بعدم وجود الفرد الحقيقي للعوارض الذهنية
ولو انتم المميز في الوجود كانه بناء على ما يستلزم الوجود من ان عند تصور ما
لاضمان والعدم انهم يحيدون انفسا بغيره في تلك الحال ليس في ذهنا الا الاضمان
والنقص فقط وليس الكثرة والفردية انهم موجودين في انفسها فيه بل انما هي مميزات
بشرعها العقلية بل لا حظ احق في الخارج على ان ما من شأنه الوجود الخارجي لا
لا يكون لا تصاف به على نحو لا تصاف الخارجي بل هو وجود في الخارج فيكون على تقدير
وجودها في الخارج ان لا تصف بها شئ في الوجود فان قلت ما ذكرتم انتم في الوجود
المميز اذ على تقدير وجودها في الخارج في ضمن موصوفاتها لا يكون لا تصاف بها في
الوجود كما ذكرتم واما العوارض الذهنية فلا تصف بها شئ في الخارج فلو كانت متحدة
في الخارج لم يكون المحذور المذكور وليس مستلزم الحكم بعدم وجودها في الخارج سوى
اذا كانت موجودة في الخارج غير قائم في شئ كانت محمولا على انفسها اشتقا باعتبار
قيام الفرد الحقيقي فيما ما كان بالان يكون اذن انما يعمل على اشتقا باعتبار انفسها
في الوجود باعتبار ان لا يكون ان لا تصف بها موصوفاتها الذهنية كما قيل في

في المحذور

وهكذا الحال في وجوده وانتم الحقيقة في الخارج مستند من موصوفاتها انفسها انما
فيما ذكرتم ان ذلك كبقا امور اعتبارية صفة غير مبالغة للوجود في الخارج غير متفككة
عن الوصف كانت بغيره لان ان الوجود انفسه كسلات ما يظهر ان اعتبارية من الوجود
لفظ الوجود ولا يقع فيه انما النزاع في وجوده هو وجه له ثم لو قيل في الجواب ان يكون هذا
الامر الاعتباري وانه وجودها لا هو حقيقة قائمة بذاتها كالكثرة في ذاته
اما من ان يكون وجوده او من ان ما من شأنه الوجود الخارجي لا يكون لا تصاف به
بذلك الوجود في الخارج وبهذا يظهر وجه من عدم انفسها الوجود فيما ذكرتم في الوجود
الذهنية بل ان يكون وجه من انفسها على تقدير وجودها في الخارج فانه هذا انما كان
محمولا على انفسها اشتقا على ما ذكرتم بل ان لا تصاف بها في الخارج مع انفسها من العوارض
الذهنية هك واما ثانيا فلا بد بعد تسليم ان انصاف الكائنات بالوجود باعتبار
انفسها العارضة لما عقول ما اذ هي مرتبة من ان كل مفهوم يحمل حقيقة كونه
ذكرتم كما عرفت ثم يمكن ان يتصل في الايراد بان ما من شأنه الوجود الخارجي لا يكون
ان تصف به شئ بل هو وجود في الخارج على نحو لا تصاف به باعتبار وجوده في الخارج على
وعلى هذا فاما ان يكون هذا على تقدير كون الانصاف بالقيام الحقيقي اما اذا كان انصافا
في اسرها لم يكن بالان ذلك بل في ذلك الكافي لعدم الوجود وكان ليس كذلك وان هذا محض بالنوع
او الذات والخصص الثاني غير بعيد ومنها ان الحمل الصلي المصدرية او المبالغة الصفة
على امر مطلقا متصفا بغيره من حيث لا اذ كانت ذاتية له او بالعكس فانه لو كان كل منهما
من الامور قائما بما قام به الا في ما حقيقيا ان كان بالعلم والقدرة المتأخرين بل هو
ان لا يحمل احد على الاخر مطلقا وفيه ان الذي في ما ذكرتم في بيان غير موجود ان
بأن اد كل منهما من الاخر ان كان وجود كل منهما في موصوفاتها انفسها على حدة
فوجود العلم والقدرة في زيد او وجود زيد في علمه انما كان بل وجود العنى المصدرية
في زيد اما في نفسه او في موصوفه كوجود الصافي المشتق في ضمن او ادها ان
كان المواد مجرد كون العنى المصدرية خارجا عن وجوده في ذاته فيخرج ذلك لا يستلزم

كوتيليا مثل العلم والقدرة الفاعلة من غير ذلك ومنها انهم عرفوا العلم الحقيقي باخصا
 الناعت ومنه انهم جعلوه على شئ اشتقا فان الشئ قد يترتب عليه نفي كان القيام بها
 كان حله عليه اشتقا فانما قيل في هذا معنى ان اسم الفاعل كالناطق وان كان له حرفة
 لا يكون ان يكون ذاتيا شئ وغير ان بعض الاخصا من الناعت المرفوع للقيام الحقيقي
 بحجة الخلق عليه اشتقا فاعلى تقدير محض وعلم من نفيه المرافعة ان القيام الحقيقي هو
 لا اخصا من بين شئين تحت يكون احدهما هو على لا اشتقا فان كان الم يكن شئان
 لم يكن قيام حقيقي ولا يلزم ان لا يكون حال اشتقا في وهو في دعوى الشئ ان كان
 فيما ذكرنا ان كان في حرفة فلا وصفه انه لو كان القيام الخارجى كذا في الاطلاق المتيقن
 حقيقة مع اطلاق الماخوذ الا ان معنى اسم الفاعل على الترتيب اللغوي حقيقة فغير قيامها
 بنفسها وعدم قيامها بالغير هو فيكون ان فعل هذا الاشتقا مشروط بالاخصا
 الخاص الذي يمتدح صاحب الترتيب اللغوي وبهذه ولا يوجد هذا الاخصا من بينهما و
 نفسها فان قيل فعل الاشتقا في المعارف الله مشروط باخصا من خاص لا يكون بين
 الشئ وتغيره كان معناه في مقام الاستدلال وان كان باعتبار الاشتقا في المعارف
 فغير الله انه يمكن ان يكون هذا الاشتقا انما مشروط لا يوجد بينهما او يكون بينهما
 مانع وما قبل من ان الشرط والمانع ليس الا المصدرية واللامدية وهو مرجع حقيقة
 الى تحقيق القيام وعدمه تغيره وهو خط كيف ويعنى التامدات له قيام حقيقي الخلق
 ولا يشق من جعل اسم الفاعل كالنقطة والحظ والسبح وما من من ان كلامه تلك الامور
 متعلق مع الجبر والذات معا بوليه لا اعتبارا كاذب الية يعنى المتأخرين فلا قيام لها
 شئ في تلك الشئ ولا يلقى المحقق اقول الفرق ما بينه بقوله في الحاصل وهو ان الية
 او لا يظهر في قضية الكلام في هذا المقام ان يرى مراد الحكم ان القابلية اذا كانت في
 الخارج يعنى ان القابل والمقبول كانا فيما بين من غير كالجسم والبيان كان الامر كما
 ذكره السابق من ان العقل القابلية انما يجب ان يتقدم على كذا ان كان لم يكن
 في الخارج بل باعتبار العقل بان العقل ينزح من السابق المتيقن وبهذه المعنى

التي

احدهما هو صونا والا من صفة وان كان معا فاعلى في نفس الامر ولم يكن اشترايا محضا
 فلا ان لا يقتضى ذلك سوى ان يكون فخصر العقل الى صنف معصا على اشترايا العنة من
 وان اعتبار النسبة بينهما لا يقتضى تقديره في الخارج على شئ من الصفة لدرى الواقع بل لا يقدم
 في الامور الله عليه والحاصل ان لا يضاف اذا كان بطريق لا يضاف فلا بد من تقدم الموصوف
 على الصفة في الطرف الذي فيه لا يضاف واما اذا كان بطريق الاثنان فلا بد ولا يقتضى الا
 لا سئل ثم فقط لا يضاف بالوجود لما كان من قبيل القسم الثاني فلا يلزم تقدم الموصوف
 على الاضاف حتى يلزم حدوثه هذا بخلاف الناعلية ان العقل الحكم بديهية بان فعل الوجود
 الخارجى لا بد ان يكون متفعا عليه بالوجود واما ما ذكره المحقق من ان الناعلية لا يقتضى
 بقا بديه الوجود الخارجى بحسب الوجود العقلي ولا يمكن ان يثبت بناعلية بحسب ذلك
 العقلي ولا يضاف بالناعلية الى تفسير بل بحسب الوجود الخارجى بل الاعتبارية القابلية
 بحسب العقل بالمعنى الذي ذكرناه ان الناعلية بحسب الوجود في الخارج على المعنى الذي بينا
 انهم الحاصل ان حديث الانصاف مستلزم الا ان ياتى الكلام باذ كذا وكذا ما ذكرنا
 بقوله وما سبق فمقد تحقيق كذا الانصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي وما ذكرنا
 من ان حصول الرتبة ان قابلية الوجود الخارجى يقتضى التقدم بحسب الوجود العقلي
 وما ذكرنا من ان حصول التغيرية انما يتم ان الوجود العقلي للية لا بد ان يكون متفعا
 على الوجود الخارجى اى على الموجودية في الخارج وهو م بوجه انه ليس ان لا ان قابلية
 الوجود العقلي للية مقدم على اعتبار العقل انصافا بالوجود واقامة الوجود لها
 ما قررنا كما صرح به صاحب الحاكاكات الله وقس على ما ذكرنا في قوله لها الاول
 فلان انصاف الية بالناعلية المذكورة انما هو بحسب اعتبار العقل فان لا يضاف فيه لية
 وشئ فندبر فقول لا يخل ان الكلام في الناعلية الخارجية انه انه ان اراد بالقابلية
 الخارجية ناعلية الوجود الخارجى فذلك فلا يتفعا اذ غاية ما نتم منه ان يكون النفس
 باعتبار قابلية الوجود الخارجى لا بان يكون القابلية في الخارج وهو م بوجه ان الية ما ذكرنا
 ان اراد بها ما يكون الانصاف في الخارج فغير مع منافاة لما اشهر منهم ان العلية

مطلبا من المعقولات المتأخرة الله على تقدير ضلوعنا انما يتم الكلام على فاعلة التسمية
 كما صرح به وانما ان المقدم لم يقل به بل بالاعتناء لم فالصواب ان يكون الكلام على ما هو الموفق
 لتحقيق هذا الوجه وكذا ان لم يقل بالقرينة طبعا الحق وان ادعى ان ذلك هو الفاعل قدما
 بحسب الوجود الخارجي فبما انه قد ادعى اول الكلام فكيف يكون الكلام فيه مع انه لم يلا
 كما ياتي الكلام انما لا يلحق بالارزاق من ليس سوى كذا فيرغم من ان لا يكون منزهة
 الوجود العقلي على اعتبار الفصل ثبوت الوجود في الانصاف به لا ان يكون الكلام على ان
 والتسليم وهذا الوجه جاريف كلام الحق انما في السابق فالنظم وكلا الوجهين الى ان
 ان من ادعى في وضع الجواب وتخصيص الواجب ان لا يشك ان انما يتم بالنزول الى ان
 يكون الله تعالى الشئ الاول منزهة على غير ان الغرض لا يتم عليه في تطبيق كلام الحق على
 التفسير الذي ذكره الحق كما يظهر من السامع فتأمل ولو على مناد التوهم ان فيه نظر
 لجواز حمل على مناد التوهم بان يقر ما دعه ان ذلك التوهم انما كانت الصائبة في الخارج
 وحصول الصائبة في الخارج لا يصور الامان كونه الصائبة ثوبا قبل الوجود على ما
 بينه الحق فنهى ذلك بطر اذ الثبوت والوجود واحد والحاصل انه يعزب جداس من وجه
 الحق وليس ما بعده من كثير فقام على ان ما ذكره الله هذا البراءة على وجه الحق
 كلام الله وكان المناسب تقديره على قوله واما جعله الحكم هو شرط الوجود في كما
 لا يلحق ثم ان هذا الكلام بعد ما ذكر ان كلام الله لا يدل على مناد الا لازم وانما على
 التوهم الى ان ما ذكره ثم عاد الى كلام الاول فصار حاصل الكلام انما كان ينبغي ان يدل
 اعظم الثبوت بالوجود ولو انما عن ذلك ومننا الكلام على ان الثبوت ما ذكره الله
 لا يدل على مناد التوهم كما ادعاه الحق وقال وذلك بقوله فاسد لما ذكره مفضلا
 بل العرف ان فاعله قد ظهر ما فيه بياض ان الله لا يقدم لما يجب الوجود الخارجي
 فيرغم الله ليس بل مهيبة لا رجة من غير ان يجب الوجود في العقل الخارجي على رزقها
 الحق وهذا خط فان الكلام انما كان ان الفاعل يجب العقل وذلك يقتضي
 ان يكون للهية من غير ان يجب الوجود في العقل بل في الخارج لا على وجوده في الخارج

على ما صرح به بقوله ان الله الهية تحقيق في العقل او لا يتم بغير الوجود الخارجي فاعلم
 انما ان المراد ان لا يضاف اليها بل يجب العقل فاعلم من بانه ان كان ان كان
 لا ياتي في تقدم الفاعل الصائبة فيمكن التأخرية الله لك ان يكون الانصاف على العقل
 وكان الوصف العقلي للفاعل متعلقا بالعقل اعتبارا العقل وجوده لا على وجوده في الخارج
 سواء سواء ولا يشك انه لا يلزم من كونه الهية علة فاعلم ان وجوده ليس ما ذكره من
 تقدم الوجود العقلي الواجب على الوجود العقلي للوجود لا ما ذكره الحق من تقدمه على
 الوجود العقلي على انصافه فلا ينطبق في كلامه وان كان ان كان من ادعى ان يكون الفاعل
 في العمل يقتضي تقدم الفاعل يجب وجوده العقلي على وجوده في الخارج كما هو من كلام
 الحق سابقا على ما اوردنا وهذا مع انه لا يلزم من كلام الحق ليس يوافق التحقيق كما اشرنا
 اليه فلا يرد ان على الله سواء ان كان الحق ما فسر بل من ادعى ما كان مفعولا في حق
 الكلام سابقا في كونه ما ذكره فانهم الحق اقول الجواب ما هو انما كان
 من ان المراد ان يكون ليس الامكان يجب وجوده في نفسه بل باعتبار ثبوته فان فكيف
 حاصل الاصل ان الوجود ان كان لا بد ان يكون ثبوته للذات يمكن باعتبار بعض الثبوت
 فيكون معللا بعلته وانت خبير بان على هذا يصير اثبات امكانه بالاحتياج الى الذات الصائبة
 الخارج الى المعلوم من فاعله ان لا يدخل في الامكان بعد المعنى بل امكان هذا المعنى
 الوجود معنى متجاوزا للذات على هذا التقدير وحكم العقل به في ذاته ما يكون معان الحق
 يكون ثبوته لمراد انصاف ذلك الشيء مفعولا بعلته على ما هو مفضل فيكون الحكم مرده
 مستلحا انما غير مسلم للاحتياج وهو ان الله فاعله عالم يتفهم الوجود في نفسه فاعلم
 على ما قرره من ان الوجود عالم الوجود بالعقل وقد مر من انه ليس لك ان يكون
 من يصدق الحق على غير ثبوت مبدأ الاستقلال له وانما من عليه الحق في المبدء فانه ينبغي
 اصطفاه الخارج وهو ان الوجود بالعقل ليس مستلزما بالوجود في الخارج بل العقل ليس
 مستلزما بالحق بالعقل ومن خلاف العرف العام فان الناس كلهم يظنون ان السماء
 بالحق في الوجود بالعقل وكان الحكم انما لا يتحقق له عالم يتفهم الوجود في نفسه من التوهم

الى ما هو اعم من لا يتضمم الثاني الذي هو جلول الوصف في الخلق بحسب الخلق ولا يتضمم
 الثاني الذي هو بحسب صفات احوال الخلق ومن جهة اخرى ان الوصف من الوصف
 والعرض من عليه هذا العاقل اما ان يكون له صفات على اصطلاحه الخاص بخلاف
 اصطلاح لفظي ذلك انما بل ما دلل الدليل على ان على ان يكون له وجود في ذاته
 ليس على صفاتها بالفاعل وليس ذلك خلاف العرف لان ما عليه يكون ان شاء الله
 لان ان الوجود كان من السواء في حكمه بل من ان لا يكون له وجودا في ذاته
 به الوجود كما ان الاسود ما هو من السواد وهذا في اصطلاح العرفين
 لا اعتداد بهذا التفسير وانما انما كان في حكم الوصف بحسب ما جعل فيه صفة الاشتراع
 مع ان لا يوجب في سبب ما كانت لاطلاقات العرف ما انتم ينتمون القول من الى الصور في
 وتدخل فيه مثل الوجود والحق في انما انتم تقسم المذكور في ان من ان من من الشيء
 لا يوجب في ثبوت المثبت له ولو دخل في اشتراح الوجود في ما صح الحكم المذكور فان
 الوجود كان في صفة الاشتراع واجاب الحق بان هذا التفسير على كون الحق المصدر في
 من وجوبه لان ما ذكره من كمال الحق لان ذلك الدليل على عدمه من الوجود لا
 بل هو اول الشبهة في حكمه بان عود من شيء لا يوجب وجوده على اطلاقه فيجب ان يكون
 بل ذلك من كون بالوجوب السابق على وجوب الممكن وانما لا يمكن من تقدم على الوجود
 بوجوبه من ان لا يتصور من وجوبه وانما كان الوجود كافي في صفة اشتراح الوجود بالفاعل
 وانما خير بان ما ذكره الحق من ان كلامه من غير وجه كمال الحق وكذا قوله كمال
 وذلك في قوله وهل هذا الايمان الحق من وجوب الوجود في الامكان من الامور التي
 الضرع بينه وبين المصروف في عود صفاتها فالحق من ان يقول لو دخل في اشتراح الوجود
 لما صح حكمه بالوجوب في وجوب الوجود والامكان عند نظر ان المصروف في ذاته
 جعل بقوله ما على الوجود في الدنيا على ان اطلاقهم في الوجوب في اشتراح الوجود
 كما ان الله لان الوجود من الحق ان قال الحق في الجارية في الامور من كمال الوجود
 فالحق ان لا يكون انما يكون الشيء متصفنا ان يصدق في الحق انما هو بغيره في

في
 في

محمدا

متصفنا ان يكون الوجود بالحق في متصفنا كما صرح به الحق حيث قال فان الوجود بالحق في
 الشيء من وجوده او كونه الشيء متصفنا بصفات والمحق واحد وان كان الوجود نفس كونه
 متصفنا لا يكون انما هو بغير الشيء متصفنا بالحق متصفنا بالحق انما هو من الوجود في الخارج
 ومثلا انما هو من الاسود بغيره فيحقق الاسود في ليس الحال في الوجود بل هو نفس
 الوجود بغيره في نفس هناك او بغيره في الوجود بغيره في السواد بغيره في السواد
 الوجود في الخارج ولا يتم ان القدم صمد العاقل من مطلقا في الصور والاعراض
 بل انما هو من العاقل من مطلقا في الصور بحسب الوجود الخارجي على ان الشيء المطلق
 الغليظ العاقل من على الوجود كما انتم في الخلق انتم في الحق قابل بوجوه
 الوجود في العاقل كمثل عاقل كمال كمال في قوله الحكم بان هذا مثلا موجود
 هل هو باعتبار عود من الوجود له ان كان كان الشا في فقد بطل جميع ما ذكره من
 على السيد الحق حيث اضار ان صفة الوجود في وجوبه ليس باعتبار قيام الوجود في
 من صفاته في حقها فالحق انما هو بغيره بل رجع الى ما اضار في ذلك السيد وان
 كان الاول فقد ثبت ان الوجود بغيره في قيام الوجود من وجوه الوجود في الوجود
 من ان الوجود هو الوجود بغيره في اشتراح الوجود بينه ما هو في الوجود بغيره في
 بيب قيام الوجود بل هو بغيره في وجوبه في الوجود بان الوجود هو الوجود
 ولا فرق بين الوجود والسواد ان الاسود بغيره في الوجود بغيره في الوجود
 هو بغيره في الحق ان العاقل من الوجود والسواد مثلا ليس بان الاضاف بالامور
 العينية المتساوية من الموصوف كالسواد فيكون موصوف على وجود تلك الامور كما ان
 على وجود الموصوف على ما يترتب ان الاضاف لا تغني عن وجود الموصوف بخلاف
 الاضاف بالامور الاعتبارية ولما انما هل يتلوم وجودها في نفس الامر وان لم يكن في
 طرف الاضاف الا في حقيقة ما على ما من سببها والحاصل ان القول بان الوجود هو
 المرجح بغيره لا يرجع الى المحصل في انما اثرها في سببها انما كيف وعلى تقدير اعتبار
 الوجود بغيره في الوجود بالحق الحاصل بالمصدر من بغيره في الوجود بغيره في الحكم

ذلك بان المفهوم موجود فلا بد من ان يكون الوجودية معنى اخر من الوجود بل هو موجود
 بالحق المصدرية هو الموجودية لا انحصار من هذا الحكم بالوجود بل جمع العلقية
 لك والحاصل المصدر من الوجود بتزلة السواد والاسود بترادف هذا القول على ال
 استدلال انه ان ارد قولنا ان موجود به لاسان مثله اعتبار تمام الوجود البديهي
 على ان تمام الوجود البديهي ثم لا يوجد ذلك ان ارد انه موقوف على نفس الوجود اذ لا
 على التي بدون اعتبار وجوده غير محقق وقد عرفت ان الاضاف كالاعتبارية
 لا يتوقف على وجود الصفة وان ارد انه بانه مستلزم لنفس الوجود كوجوده في نفس
 الا من على تقدير بديه غير نافع كما لا يخفى فالوجه ان يرجع الى ما ذكره المحقق في التاشية على
 ما حصله ثم ما عرفت ان العديد من قولنا ان القوم كالتاشية على ما ذكره المحقق في التاشية
 انه وكان كان من التاشية السابقة على هذه التاشية رد على ما عرفت من العرف ان
 تعميم الوصف بحيث يدخل فيه حقيقة لا يقع له مخالف لا خلافات القوم فالهم فهو القوم
 الى الصور والافاض ولو دخل فيه مثل الوجود والوجود المضمين المذكور في نعم سهوا
 وهذه التاشية فتدبر ان الوجود الخارج من الحركات العقلية قال المحقق في التاشية
 قيل بل الوجود المطاوعة المبحوث عنه ومن الحركات العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص
 الذي ان تكثر اول الوجود المطاوعة احداهم من القسمين او احدهما بالخارج او
 الذهني من الحركات العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص الذي ان تكثر المتماثل ولا
 يتوهم ان ابراهه ما ذكرنا لا فائدة بكونه المبحوث عنه ولا شك ان المبحوث عنه
 وهو الوجود بليط وهو اهم من القسمين ثم اقول فائدة التخصيص ان لا يشبه في كون
 المقادير الذهني من المعقولات التاشية انما الاستثناء في الوجود بالخارج حتى يتم
 موم انه موجود في الخارج بل انه لا يوجد بعرضه فلا محل للشبهة على هذه التكررة
 صرح بالتقدير انه في وفيه بحث اما ان لا فلا ان كون المبحوث عنه هو الوجود المطاوعة
 الا هم من القسمين عني ثم لان بعض المسائل المذكورة في هذا الكتاب وان كان
 مختصا لكن بعض احدها ليس بل الظاهر لا اختصاص له به وانما هي بحث عن

تدبر اول الوجود المطاوعة

الوجود

الوجود المطاوعة اخذهم من القسمين ان مختصا بل هو كما يظهر هذا الحق وانما انما
 فلا ان الاستثناء في كون الوجود الخارج من المعقولات التاشية بناء على ما عرفت
 انه موجود في الخارج بل انه لا يوجد بعرضه بل هو الاستثناء في كون الوجود المطاوعة
 مستثالا ان الوجود الخارج قد منه وان كان قد منه موجود في الخارج بل انه لا يوجد
 انه ليس معقولا تابعا على ما ذكره ان لا يقع فانه لا يشبه في كون المقادير الذهني من المعقولات
 والحاصل انه لا فرق في المقادير الخارجة بالوجه الا هم والخارج في هذا الحكم والذاتية بينهما الحكم وان
 في وجه التخصيص ما ذكره في التاشية من ان الاستثناء الى ان الاستثناء الى البيان دون الذهني
 فانهم انما قد لا يستلزم استثناء عن الحل هذا ما ينبغي ان يدر اليه العقل ويحكم به باي
 الركن ولعله بعد التامل للتوقيف فيه في بناء على ما هو فوق المناظر من ان الوجود
 الحقيقي هو عيني الواجب وموجودية الممكنات اعلانية بينهما وبينه كما هو فان قلت
 حال الوجود الذهني للممكنات على هذا الذي قلت يمكن ان يكون هو اتم لعلاقة بينهما
 وبين الواجب تعالى لكن يجوز ان اخذت من العلاقة التي يصيرها موجودة في الخارج فتدبر
 ولا يخفى جريانها في الوجود هكذا وجدنا في الشيخ والطا ان لعلة عدم سقطت
 من العلم ان المراد اما جوابان السؤال والجواب معا كما هو الظاهر ان السؤال فقط على
 التقديرين يكون ابراهه على ما ذكره في جواب فان قيل بان ما ذكره يصح توجيهه
 للعدول الى السؤال والجواب المذكور والسؤال فقط جارية الوجود كانت خبر بان
 السؤال في الوجود بغير هذا اذ لا فرق في جعل الوجود على الواجب والممكن بهذا
 لا اعتبار بطول سلم انه في الممكن باعتبار الذهن ففي الواجب انما لك اختلاف الوجود اذ
 حله واطاعة على الواجب ليس ببعيد ان يكون عيب الخارج بل الظاهر ان لا لا يخفى
 وما جريان الجواب فلا وجه له انما اذ ليس الوجود جملا او عرشي وموافقا حتى يكون
 استدلالا ذهنا لا خارجيا وهو ثم على تقدير جريان السؤال فقط يكون الاول
 من الوجود الى الوجود محلا اذ هذا لا يرد في الوجود غير مستلزم لاختلاف الوجود
 بالتاكيد ذكرنا ان لفظ عدم ساقط والمراد ان هذا السؤال ليس بخارجي في الوجود

كما نعلم فابق العادل فما عليه من حاجة الى الاستدلال ان الله لما اراد ان يكون
في تعريف العقول الثاني ان لا يكون له مطابق في الخارج رغم ان شرط ان لا يكون له
موجود في الخارج اعم فلهذا احتج الى هذا الاستدلال ونقل من ان يجوز ان يكون له
ان لا يكون له مطابق باعتبار الخارج ان لا يكون له معرف في الخارج وان كان ان
له معرف في الخارج فلهذا احتج الى هذا الاستدلال ونقل من ان يجوز ان يكون له
الحكم عليه هذا اذا كان المراد بالعدم في الخارج سلب كونه موجودا بالذات وبالعرض
معنا اما اذا كان الاول فقط فليس الحمل عليه بذلك ان لم يكن ذائبا للعدم الذي هو
موجود في الخارج بل عرضيا كغيره انما فبقية فهم ما علمنا عدم صحة الاحتجاج
انما اذا كان الكلام في مفهوم الوجود المكمل يمكن تفصيل الاحتجاج انما بان هو عبارة ما
ان العقول الثاني يجب ان لا يكون له وجود في الخارج بالذات بل فيقول اذا كان الوجود
في الخارج بالذات بل فيقول اذا كان الوجود المكمل موجود في الخارج بالذات فلما كان
يكون فانيا بغيره او بنفسه وعلى الاول لا يكون له عرض خارجي بل ثبت بطلانه وعلى الثاني
فانما ان يكون موجودا بوجوده بل او بنفسه ولا يلزم لما ذكرنا ان الوجود بالذات
والصور الصائم بذاته مثلا او عينه ونحو ذلك لا يباين وجوده من ذلك الثاني انه
على ان يكون له انما بالذات وهو مفهوم على سواه كان نوعا او جبا وقد ثبت ان التوجب
ليس له حقيقة كلية نوعا او جبا بل لا يقع الاستدلال بالخوارق في ذلك انما انما
كان موجودا لكاتب له وجودا من موجود في الخارج ان يجوز ان يكون موجودا بوجوده
اعتبارا لا بل ان كان الوجود من شأن الوجود العيني على ما هو المراد من فلا يجوز ان
يتحقق الا نضاف به بل ان وجود العيني على ما هو مراد من يتحقق الاستدلال المذكور في
حاصله ان الوجود اذا كان موجودا في الخارج فلا يجوز ان يكون وجوده بذاته كما هو
استان ولا يوجد ان ابا اعتبارا على ما يقرر ان يكون موجودا بوجوده من موجود في الخارج
نفسه لا نقول بعدم المسألة ان ما من شأن الوجود العيني لا يكون له صفات بغيره
وجود في الخارج اذا فرض قيامه بموصوف في بعض المواضع باعتبار وجوده في الخارج

فصل

لا مطالبنا ونعلم ان ليس لك اذا الحق من ان لا قيام للوجود حتى باعتبار وجوده في الخارج
كيفية وليس مطلقا في ان لا يمكن انضاف الحكيمات بالوجود لا اعتبارا على ما ذهب
البر الحكيم من عينة الوجود في الواجب ان يعرف من ما من شأن الوجود بالذات انما
وندر تفصيل القول فيه هذا ولا يجب علينا ان نأخذ من الاستدلال انما هو على المسألة
من كونه مفهوم الوجود او كليا او ما على ما هو في المناظير فالقول فيه كونه فاهم
في بيان هذا الحكم انما ان خير باننا نعلم انما ان الوجود احد في تعريف العقول الثاني ان لا
يكون موجودا في الخارج ولا شك ان المفاهيم الكلية لا وجود لها في الخارج فبما ان
انما هو انما فلهذا احتج الى هذا الاستدلال ونقل من ان وجود العقول الثاني عدم وجوده ولا يمكن
لغوا على هذا الا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
الوجود الكلي الطبيعي في الخارج والعقول بالذات من ان في وجود العقول الثاني في
الخارج في وجوده من غير ذاته لا في وجوده في الخارج مطلقا ان كان في وجوده في
الحمل عليه من اطلاقه وليس يجوز ان يكون المراد في وجوده في الخارج بالذات وبما ان
وجوده في ضمن الواجب بالخارج انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
والقول بالعدم الا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
لحق انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
الاعتبارية النفس الامرية يحتاج الى الحل لا لا وجود للمفهوم بنفسه في الخارج ووجوده
يحتاج الى الحل انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
ان الحكم باحتجاج المفهوم الى الحل والاستدلال من انما انما انما انما انما انما
شك من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
الى الحق من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
او انه انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
قد ثبت على طريقة الجهور كما انما انما انما انما انما انما انما انما انما

هو انما لا تخفى انما في حق تحقق خصته العارضة للكائنات او حصة الجوانب على الترتيب
 الذي هو عين الواجب فيكون محتاجا الى الحل مطلقا ثم فوزه الذي هو في له ويحل عليه
 من احواله لا يحتاج الى الحل ذلك غير صاف فان قلت بما ذكرته وان قلت انه محتاج الى الحل
 مطلقا لكن لم يثبت انه من الجوانب العقلية على ما ادعاه المصنف بل انما يكون حله مطلقا
 على الترتيب الذي هو عين الواجب في الخارج بل هو الكائنات سابقا قلت يمكن ان يكون
 المضم من الجوانب العقلية مالم يثبت من حله بحسب الوجود الى ان لا يوجد منفرد عن
 من الحل بل يكون با حيا ونا مشتملا عليه وان كان حله عليه بحسب الخارج واعلم هذا الم
 يصحح على الجوانب الوجودية بحسب العقل كونه من العقول الثمانية فان قلت ما ذكره
 من الدلائل على عدم كونه الوجود موجودا ان علم منه هذا العلم وسمي انه اثبات
 كونه الوجود معقولا انما يحتاج الى اثبات عدم وجوده في الخارج فليكن عليه يتم
 الاحتياج الى الاستدلال على عدم وجوده في الخارج فيثبت عليه حكم الاحتياج الى
 استدلال على عدم وجوده في الخارج لادخل بقوله ان مقتضى الوجود لا يكون موجودا
 في الخارج بصرفه وهو كذا والله غايه ما فيهم من ذلك هذا ليس الا ان مفهوم الوجود
 ليس موجودا الا ان فوزه ليس موجودا خبر فلو ثبت ان الكلام فيه فلا بد ان يرجع كلامه الى ان
 مراده ان موجوده لا يكون موجودا في الخارج من حيث هو موجوده و قد عرفت ان
 معقولا ثانيا وان كان فوزه موجودا في الخارج اذ المعقول الثاني متا كان عرصة في العقل
 فقط حتى يكون مقابلا لكلام الترتيب عليه ان يصير عينه صادك سابقا عليه وليس جوبا
 على من مع ما في هذا التوجيه من الصفات التامة كما ينبغي وما ذكرنا من ان ما ذكرنا
 وفيه انه لم يثبت الخ في جواب الاول انه لا يصدق بغيره فيكون الجواب لا لا حال
 هذا الجواب ان ما فهم من عدم وجوده في العقل الثاني في الخارج عدم وجوده
 الذي يكون ذاتيا لا يكون مطلقا فيما نحن فيه ليس ك ان ليس الوجود ذاتيا للترتيب
 الذي هو عين الواجب بل هو عينه وان كانا اضافي فحينئذ لم يعد وجوده
 بل لم يتم حكمه بكون الوجود معقولا ثانيا لان المعقول لا بد ان يكون عرصة في العقل

فوز

فقط والحشي قد سلم انه عارض للترتيب الذي هو عين الواجب وان كان فوزه في الخارج لم يكن يتم
 الحكم المذكور هذا وقد عرفت سابقا ان هذا الاحتمال الذي ذكره بقوله وفيه يرد على قولنا ان
 بان الوجود من الجوانب العقلية لا بد في دفعه من حل الجوانب العقلية على المعنى الذي قرأنا في
 لم يصرح به بل من العقول الثمانية فان قلت على هذا كيف يصح حكم المضم بكونه من العقول
 الثمانية قلت اما بان من ان المعقول الثاني ما يكون عرصة في العقل فقط لاحاله مطلقا
 وروى الوجود في العقل وان كان حله عليه على الواجب في الخارج وهذا ليس بمتا فان
 لا بد من عارضه واما بان سلم ان حله مطلقا لا بد ان لا يكون في الخارج لكن يمنع حله
 في الخارج على الواجب الله على ما ذكره الحق وقد عرفت من و لو قيل ان العارضة في كلام
 الحشي انه يمكن ان لا يكون بمعنى القيام فترجع ماصلة جوازه الى ما ذكره الحق وليس
 كلاما عليه فمدير على ان يكون الوجود لظاه قد ظهر بما ذكرنا ان الله هذا الكلام
 انه اذا الكلام في وجوده في الوجود في الخارج لا في وجوده وهو كذا وليس ان الكلام في
 في وجوده نفسه فليكن لا يلزم من كونه الوجود موجودا ان يكون موجودا بنفسه فترجع
 فوزه من حيث يلزم ان يكون واجبا بل يجوز ان يكون موجودا يعرف من فوزه منه ما يناسب
 ولا حكم كما في الاول في دفعه من المتك بما ذكرنا سابقا من ان الاشياء مثل ان
 كان موجودا فاما بان انه كان البصر بل انه كذا لا من احسن الا ان يكون مراده انه لما لم
 موجوده بغير وجوده انما كما عرفت فلا بد ان يكون بنفسه و يلزم الحذر من المذكور لكنه
 طويلا ذكر هذا الشق لظهوره وفيه تكلف فان قلت عرصة الارادة على الله وهو عرصة
 باحتمال كونه الوجود اي مفهومه على ما هو بعد التسليم موجودا لا بوجوده اخذنا كذا
 عليه مرجع كلامه فكلما الخ في مقابله تمام وان لم يكن تاسا في نفسه قلت لا ثم ان كلام الله
 مرجع فبما ذكرته بل يجوز ان يكون مرادهم انهم لما جاز وان يكون فوزه من الوجود
 الذي هو عين الواجب عينه في العقل والعرض من فوزه مع احتياجهم هذا ان يجوز ان يكون
 الوجود موجودا في الخارج فاما بنفسه في ضمن فوزه الذي هو ذاتي له وان لم يكن
 موجودا بغيره بغيره بل بوجوده احسن زائد عليه اعباري والمصنف اصل انهم ان مشا

في الخارج امر متخلف يتبع حله على كبره فكذا الوجود في الوجود والحاصل ان الوجود ما به
 الشخص او متعلق له سواء كان خارجيا او ذهنيا فالوجود لا يمتنع ان يكون
 يكون كليا واما ان الوجود لا يمتنع في الوجود ليس شرط في كونه الوجود كليا بل هو
 على سواء فصوره فصوره وان كان ذلك فعلى هذا الكلية من ان في من العالون ذلك
 اضاف من لوازم المهمة لانها متعلقة بالاضاف من حيث هي يتبع منها الفصل ايضا
 على كبره ما به في اشتراطه فبقي ان كان ثبوت الشيء للشيء في الواقع وبما ثبتت البتة
 له او مستلها لكان ثبوت الكلية للاسنان من حيث هي في الواقع اما في الوجود
 بالي هو كان خارجيا او ذهنيا ولما مستلها وليس بخصوص لكونها متعلقة سواء
 كليا بالقدم اولى او الوجود بالاسنان لم يمتنع على ما حال الوجودها وما ذكرنا في
 هذا الفصل اطبق عليه كذا الحق ان بالاضاف ثم ان يكون اذا يكون المراد بالمعقول الثاني
 معنى ان وهو ما يكون ان من المعنى المذكور وما يكون العقل في اثره من موصوف
 محتاجا الى مجرد موصوف من الوجود ومع الحكم على الكلية وانها ما بها من الحق
 الثانية ان كل ان العقل ما لم هو الاضاف فكل الوجود خارجيا كان او ذهنا
 لم يتبع منه الصدف على كبره في الحكم به على انه ما دام لا يخلط مع الوحد فيحكم عليه
 منتهى حله على كبره في معرفت حال الكلية وان لمعظم حال ما بها ذكر من المهمة
 والمزمنة والذاتية والعرضية وانما ثبت من المعقولات الثانية بالحق والذاتية واما
 المعنى الاخر فيكون اجابة في المهمة الذاتية والعرضية باعتبار هذا الكلية او بالعرضية
 في معقولها واما الجزئية فليس متفادى معنى فثبت كذا في الفصل فاصل من
 على ما ذكر حال العينية ونحوها انما ما جعل من المعقولات الثانية وكذا الوجود
 وجهان اما وجه اوله في اشتراطه من الوجود الذهني وكذا معقول الثاني هذا المعنى
 مثل المعقولات الوصفية من الحقيقة والعقبة ونحوها فانهم انما لا قضية الوجود
 الموجود في الوجود ان يمكن حله على كل من المعقولات الا انما ليس من الوجود الثاني
 مشروط بالوجود الذهني منها وان كان الثاني انما كانت خبر ما به في كونها

صحيح مطابق للواقع كما عرفت استدل في جبهه كلامه ان من حال المعقول الثاني على كذا
 المعقولات ولا يمتنع كذا هو كذا من كلامهم وفي كونه الوجود الخارج من متفادى هو
 ان كما هو في الوجود عليه ما ذكره الحق من قوله وكذا عارض المهمة الى قوله
 لا يمتنع في كون عرضة في الوجود بمعنى ان الوجود الذهني مع العروص اذ لم
 من الوجود من وصف المهمة مع قيد الوجود الا ان في الوجود عروضة المهمة الموجودة
 في الوجود بالمعنى المذكور كذا هو الواقع ومع فالحقيقة فله نعم لو مر الثاني بالمعنى
 الاخر الذي ذكره لم يكن صادقا في الشك منها فيانه لا يمكن نفسه صحيحا اذ كل
 ان ما لم يعر العقل المهمة من الوجود لم يبع منه الحكم خبره في الوجود ايضا فلا
 يمكن ان يكون ان يقول هذا المعنى من المعقول الثاني ليس مما يفهم من كلام
 بل الله هو احد المعقولات الاخرى ويكن حال كلام الحق على ما ذكر من حال المعقول الثاني على المعنى
 الاخر ما يكون من قوله معنى ان وجود الذهني صحيح للعروص ان لا يكون ان يوجد
 الموصوف في الوجود حتى يتبع من الوجود الخارج في ثبوت له ولا يلزم عليه ان يعتقد
 ان في القضية الوصفية الوصف العقلي في الوجود من الموضوع حتى يرد عليه ما ذكره الحق
 من ان هذا لا يتحقق بل التحقيق انه شرط للثبوت بل يمكن ان يكون من اده من قوله
 ليس قيد في الموضوع بحيث يصير القضية وصفية انه ليس شرط المعنى بصير القضية وصفية
 وعلى هذا يوفق على ما هو الحق فيكون لكون خلاف ذلك ويكون غير انما مستلها في الحقيقة
 لا يتبع من قوله ليس في المعقولات الوصفية بالحق في الوجود انما كذا من قوله الوجود
 معقول الثاني بالمعنى الاخر ما به في الوجود من الوجود من المعقولات في الحكم من قوله
 من قوله ان الوجود اما ان كان المراد لصاحبه في الوجود او لا بل قد استمر في
 من المهمة الموجود على ما يصح من الحق انما قد يمتنع وقد يمتنع في قيام
 الوجود لا يمتنع انما كذا من قوله ان الوجود بعرض المهمة لا يمتنع الوجود كذا شرط
 لعدم فلهذا ان لا يمتنع المهمة الموجودة ولا المهمة الموجودة بالمعنى الذي سبق
 يمكن ان يكون من كلامهم وجوب الوجود بالاضاف واجبا وما ذكر من العرضية فيكون

توجيه كلام المصنف لا يحتاج الى ذلك ان لو كان غرض من الوجود الخالق انه اولى ان يكون
 ان لو كان غرض من الوجود الخالق من شرطه ان يكون الوجود الذي في ذاته
 بل عدم الفرق بينهما فيكون اما انهم التي على منتهى انهم ولكن لاختلاف القول في
 الصدور اما احاد كنه يمكن المناقشة فيه بانه يمكن ان لا يكون الشرط من الوجود الخالق
 بالوجود الذي سبوا على ان يكون في العقل وهو من الشيء الذي في ظرف نوع لوجوده في ذلك
 الظرف حتى يتم ما ذكره بل لا من احوال عدم اشتراطها بالوجود الخارج فبما سبق ليس
 الا بانه بل هو ان يكون المهيبة موجودة قبل وجودها كما ما عرفت ليس في الخارج هذا
 والظاهر في القواعد انما هي انما حال على ما سبق لا يجوز ان الوجود الخارج هو
 المهيبة من حيث هي اما ان لا يكون للمهيبة الموجودة في الوجود فليس اختلاف القول
 بل انما بغيره بقوله فانه الوجود في الخارج ليس هو المهيبة الموجودة في الوجود ولم يتر
 الى هذه الاشكال الفعير في توجيه نرجح الى الحق اي لم يتوجه الحق الى هذه الاشكال
 الذي ذكره في كون الوجود من المعقولات الثانية ولم يتدفعه الضمير الى
 الاشكال المذكور اذ اي حيل لم يعقل الاستشهاد اذ يتم العرف على ما ذكرنا ان الوجود
 تخفص من الحرف بان يخص بالحقول الثاني الذي هو غير الوجود مثلا بل كقول
 كلامه ان كان من احوال الخلق ان هذا الشيء لا يقع في ظرف الاشكال ان
 التقييد انهم كما قيل من حيث لم لا يخفى ان كل كلام الله على ما ذكرنا انهم من ان غاوه في
 كون الوجود خارج المهيبة الموجودة في الحضور من موجودة كما عرفت لا يقع في ذلك
 غير بالجنسية بل هي لها عرفت بانه من المعقولات الثانية اذ ان الحقيقة انما لا يبرهن
 موضوعا بشرط الوجود الذي او ما هو مع الوجود بالحي الاخير يمكن ان يكون في الوجود
 انهم فاقدم الحق اذ اختلفت ذلك الكثرة او بمعنى حقيقتها الكثرة حيث حال ما
 لا يبرهن والمخالف ان الوجود بغيره قد من سبها هذا جهلا وان ليس الموضوع
 الا قيام الوجود بالمهيبة انفسا فبانه ان كلامهم في امثال هذا الموضوع ليس في الحقيقة
 وقد جردت عن هذا لا تصادف لاني الحق في حق المهيبة الذي سألته الى الوصف العيني

ولا دخل في الوجود بغيره انما هو كماله الحق ومصادق ذلك الوصف ان ليس
 مصادق الوصف والصفة جميعا كما في امثال الجسم بالبياض فان مصادق الجسم ليس
 مع اختلاف صفات الوجود فان مصادق المهيبة فقط ليس الوجود امر موجودا في الوجود
 فانما هو حتى يكون في ذاته داخل في المصادق والشئ المصادق يقول فانه قد حصل انه
 ان لم يكن الوجود هو موجودا في الوجود فليس في الحكم بل هو في المهيبة صادقا بل كاد ما
 وحصل الجواب انه اذا حكمت بانه ثابت للمهيبة مثل ثبوت البياض للجسم الى انه امر موجود
 في الخارج والمهيبة موجودا في غير الجسم ايضا في الخارج يكون الحكم كاد ما او اما اذا حكمت بانه
 غير موجود في الخارج لا يتقام في الاستشهاد فلا هذا هو الخلق لما عرفت من كلامه والطا في
 حكمه يحصل واما ما ذكره في توجيه كلام حيث قال ليس هو الموضوع وقيل المصدور
 الى قوله بل هو الموضوع المصدور بقوله فان قلت فبما ان في قيام الوجود بالمهيبة مع انه
 مخالفت حكم العقل فيستلزم في مصادق بغيره الحق في كثير من الموضع قال في الجواب في هذا المقام
 بعد نقل جمل من اصناف السيد اقول اما الاول فيظهر بقوله بان صحة الاستشهاد الى ان يتم
 الوجود يدل على ثبوت الوصف للوصف في تعيين الاسم وان لم يكن ذلك الوصف موجودا
 في الظاهر فليس الا تصادف ثبوت الوصف للوصف سواء كان في الخارج او في ضمن الامر
 في صحة الاستشهاد يدل على الثبوت في ضمن الامر ولذلك قد صرح في هذا من القول انهم
 بان هذا القول من الاضاف يجمع الى صحة الاستشهاد ولم يقل انه عيني صحة الاستشهاد فيقول
 في موضع اخر صرحا بعد ما نقل من عرض على قول انهم فان تصادف الوجود بالمهيبة في ضمن
 الامر فيقول بل من سلم ان لو كان كذا فتم الدرس ان الله وحيث كان الاضاف ان كان
 لا ان تصادف التي هي في وجودها وصفت فيكون للمهيبة وجود اخر فيقول الكلام النية
 فاما ان يكون في الوجود ان الله فقلت ان لم يكن الوجود الخالق هو من المهيبة في ضمن الامر
 فبما ان ابحاث المهيبة الموجودة في المصدرة قلت اعتبار المهيبة الموجودة في المصدرة من الوجود
 ان لم يكن الوجود في ضمن الامر في حيله عليها خلاف الثانية وان لم يكن الوجود في
 خارج المهيبة في ضمن الامر كان له احوال من حيث هو في العالم بل هو خارجا عنها

الخارج بل هو خارج

حاز ان يكون مفهوما ولما يشترط العقل من كل موجود والحب ان الله لم يزل
الى ان الوجود او اذ عارضه الالهيات حيث ان ثابت ان الوجودات امور
المهية والوجودات لها وجودها على ما هي في الوجودات والوجودات
على ما هي في الوجودات على ما هي في الوجودات على ما هي في الوجودات
بالقياس الى الحركة فاما عروس الحركة التي في نفس الامر فمشتاة تكون
على الحركة على ما هي في الوجودات على ما هي في الوجودات على ما هي في الوجودات
وغيره من بعض القدماء فان حقيقة الوجود على الموجودات في قول هذا الشيخ
على ما هي في الوجودات على ما هي في الوجودات على ما هي في الوجودات
فانضموا هذه الالهيات بالصفات صفات الوجود فلا يكون عليها وانما
بالاشكال ان لم يبق الوقوف لم يوجه هذا الاشكال انه لم يزل عدم انصاف
بالوجود في نفس الامر كما ذهب اليه القائل وما ذكر من ان الوجود ليس له
الحب نفس الامر كما ان له في حقيقة نفسه غير ان الله ان لم يزل من ان
او حصر الوجودات ان لم يكن لها افراد حقيقة كما ان الوجودات لا
لخصيص في انصاف بها كالاختصاص والاستقامة وغيرهما من الامور
بمساوات وما ذكر في بعض ان لا يكون له اوجه عارضا لا بسبب نفس الامر
والتكثير عارضا للواحد والتكثير على ما في الاختصاص والوجود لا وجودها
في الخارج والقول بوجوده من الوجود في الخارج وفي وجوده من الوجود
تحتا عرو الوجود والكثرة حكم لا يقبله فطوح سلمية نظره ان ما ذكر في
بما ذكر في هذا الصواب الى انني وامثال هذا الكثرة في كلامه فان قلت
منه لا ينافي حيث وما تقدم من ان حال الوجود في القياس الى الوجود
حال الحركة بالقياس الى الحركة ففقد حقيقة الشيخ ولا مذهب وهو كلام
الاستغناء ان كان موجودا في الخارج فليس في ذلك المشتق عقله على ذلك
المبدأ وان لم يكن موجودا بل كان امرا ان ايضا ففقد المشتق لا يثبت على

بعض

بعض ان مصاديقه على المشتق حب الوجود الخارجي بل العقل يشترط منه المشتق
الاستغناء على ما هي في الوجودات على ما هي في الوجودات على ما هي في الوجودات
التي وتكون التي موجودة لا يتوقف على الوجود فان العقل يشترط من الذات من غير
بعض من المشتق على قيام وجه في الصورة الان في الاسود في الحركة على ما هي في الوجودات
التي والحركة في الصورة الشاذة للوجود بغير اشتراط العقل بالوجود على ما هي في الوجودات
الاسود او اوصفت في حقيقة هذا هو الذي ان الله المحقق له وليس الوجود على ما هي في الوجودات
بالمستحق العباد الى المحقق والخصوص يعني ليس هو هو سدا انزع الوجودية على
مقال كون السواد مبدع الاسود بغير اشتراط العقل في ذلك الشارحون من كلامه ان
قد من غير ان كون الشيء موجودا وحده ان الوجود لا يتوقف على قيام من غير
مواضع القيام القيام الخارجي لا يضاف كقيام السواد والحركة في اصل الامر في
الفرق ان الاسود بغير موقوف على وجود السواد في الخارج وانضمامه الى الخصائص
الموجود بغير لا يتوقف على وجود الوجود في الخارج وانضمامه الى المهية في الاشتقاق
للوجود بالمهية في نفس الامر وما سبق هذا القول وما تضمنه قوله ففقد المشتق
لا يتوقف على شيء بضم عليه المشتق حب الوجود الخارجي وقوله في الصورة الاولى للاسود
والحركة مثلا معلول السواد والحركة في الصورة الشاذة للوجود بغير اشتراط العقل بالوجود
انضموا الى ما ذكرنا حيث ثبت التوقف وعدمه الى نفس السواد والوجود والمهية
مخلص ما ذكر من كل مبراة الامور التي عليها العقل على الاشياء اشتقاقا حاصلا فان
ثابت ان الاشياء ما يميز بها في نفس الامر سواء كانت امورا عقلية او موجودة
في الخارج لكن القيام في الامور الموجودة في الخارج يتوقف على وجودها في الخارج
سواء كان الانصاف في الخارج كانصاف زيد بالي او لا كانصاف الانسان بالكلية
مثلا لم ان قبل ما بين الصفة الصفة لا يميز بها من غير ان يكون كذا عقل من الشيخ فيلزم من
ثبوتها ان لا يكون انصاف مثل الحي فان طوط انصافه الخارج لا يثبت
فبذلك يختلف ان كان الصفة على هذا ان لا يكون بالزمية اي لا يثبت ان الانصاف بتلك الصفة

بعض

في الحق قد انكسر وراية وباليه كمال المسالفة اذ ليس لك ولا لغيرك ان يكون الوجود ثابتا بالحق
 وبما صلا فيه انما اعتبار العقل وجعله كقولهم يتوهم له وانما حيزه متفاجها متفاجها
 فثبت قيامه وافق لافي العقل واعتبار لا يمكن في صحة الحكم بثبوت الوجود وانما حيزه متفاجها
 كونه موجودا ولا يفتق ثبوتها وفيها ما في الواقع لا ما تقول المدعى من ان العقل اذا اشتق
 المهيذ موجوده سهل بان هذا هو الحقيقة وانما حيزه متفاجها متفاجها متفاجها متفاجها
 وان هذا السهولة من العقل ليست زورا من عند نفسه فلا بد ان من ادعى ان يكون ثبوتها
 وحصوله في الواقع بدو اعتبار العقل وانكاره مكابرة بل يستفهم الا ترى انهم انهم
 على المدعى انما يابى بان الايجاب هو الحكم ثبوت شئ بخلاف ثبوت شئ في حق يستقيم
 ثبوت المبتدأ له انما يكون ثبوت الحد ومات في الواقع سوى ماصدق من الحكم انما
 سبق هذا وكذا ان كانت صحة الاستدلال والتحليل وان كان تباهما مستقيما للوجود المتفاجها
 حين اعتبار العقل فان كانا موجودين في الخارج مثلا هو هذا فقط البطالان وان لم
 يكن موجودين في الخارج فانه هو موجود في حق وكذا حكمه ومما صلا فيه ما ذكرنا
 لضرر حاشا الحق في ما وضعه على ما فتدلتنا بعضا منها هذا لما كان المقام مما يجمع
 فيه الاستشهاد كثيرا على الاقسام وكان فيصا في ضم الطبع القول فيه وما بالينا للقول
 والتكرار والامثال ولا تكثر الحق اذ الوجود ان شرطان للاصناف ان قد رقت
 فيما سبق ان الاصناف بالكلية ليس شرطها بالوجود الا انما ان لا انما ان كل شئ
 انه مشترك في الواقع سواء وجد في ذهن ذاهن او لا وسواء اعتبر معتبرا او
 وما ذكر من جعل الفاعل بقا في العقل في حكمه عليه بالكلية وانما اعتبارها من غير الحاجة الى ان
 من الوجود المتفاجها بل لا يفتق انما ان الانسان الخلو ط بالوجود حاشا كان او ذهنا
 لا يصدق على كثر شيئا ولا يمكن انما ان ذلك الصديق منه فلو كان المعقول الثاني ما كان
 موزنه شرطها بالوجود الذي لم يكن الكلوية ولو جزم فيه وحل بالمعنى لا حاشا الداف
 ذكرنا سابقا كانت من كذا من فان قلت اذا لم يكن الانسان الموجود في الخارج كليا
 بل جزئيا وكذا الموجود في الذهن فيجب ان يكون الانسان اذا كان في نظر العقل موزنا

من الوجود كما انما مقتضا بالكلية وهذا المتصور به وجوده في نفع ان اعتبارا بالكلية
 مشروط بالوجود الذي ثبت لامانة الموجود في الخارج او الذهن ليس كليا يعني انه الماحوز
 من الوجود ليس الا في كذا اذا كان الوجود من غير ان ليس الكلام فيه بل ما يعبر
 عنه بالخصيص الذي انما في ان الامانة المحسوس الشاهد مثلا لك الامانة التي
 هو موجود من الوجود وبغيره الوجود العقل من وصاله فيقول كذا في شرط اصنافها
 موجودة في الذهن او بتصوره للعقل معنى من الوجود في الظهور بل كل سوء كان
 معتبرا ذاهن او كذا من لم ان كان ثبوت الشيء التي فيها او مستلما ثبوت المبتدأ
 ثبوت الكلوية في هذا ان مستلما ثبوتها في الواقع او في الذهن ولا فلا لا يفتق
 بعد في صحة الثبوت بل استلما له انما بل من ان يكون لامانة الموجود في الخارج كونا
 مثلا كذا هو ان لا انصاف في حق او مستلما ثبوت من حيث هو ثبوت لا من حيث
 انما مستلما ثبوت خاص في الانسان من حيث هو موجود به وجود خاص كوجود زيد
 مثلا ومشروطا بل ان يكونا صلا في حق موزنا فاعلمه لك مع قطع النظر عن
 الخصوصية وان كان ما حوزا مع الوجود من حيث هو وجودا يكون لك الانسان الموجود
 بوجود زيد مثلا نصف بالكلية وكلية مشروط بوجوده او مستلما له لكن لا باعتبار
 انه وجودا خاص بل باعتبار انه وجودا خاص بل باعتبار انه وجودا مثلا الحكم الموجود
 بل حصوله في ان مكانا كان فاما في حصوله في الامانة ثابت له بعد من حيث وجوده
 في الميزة السابقة على جميع الخصولات التي يعبر عنها بمرتبة الاطلاق عن الا بواو شرطه
 صلا في مكانا خاص لا يمكن حصوله في مكانا في مكانا اخر بوجوده لا بيا في حصوله في
 جميع الامانة مع انه يستلما الا بواو كان لم يستلما ايا خاصا لا يفتق انصافه جميع
 الا بواو في غير الاستلما وهو على الاستلما حال الا شرطه انما ان كلام اخر وهو انه قد
 بين انما ان الحقيقة التي هي موجودة بوجودها خاص باعتبارها في نفسها متفاجها كذا
 وان كان اعتبارا شرطها بل ان الوجود لها من موزنا فاعلمه وان بقا ان الحقيقة التي
 بل انما باعتبار موجوده في هذا متفاجها كذا في الاول بل انما الثاني

الثاني
في بيان المعنى
الغريب

مثلا ان كان انصاف طبيعة الجسم لا يمكن حصوله في جميع الامكنة في وقت واحد غير
وجودها فاعول ما لم يكن الجسم موجودا في المكان لم يكن مستقفا تلك الصفة في المكان مثلا
فاذا اوضح وجوده بوجود خاص في وجود خاص في بعضنا انصافا بالصفة المذكورة وان كان
الجسم الموجود بوجود خاص في باطنه لم يكن انصافا بتلك الصفة في بعضه بل طبيعة
ما لم يكن موجودا فيكون انصافا بالكلية بناء على قاعدة الرتبة اما مطلقا او في خصوص
مثل هذا الانصاف فاذا وجدت بوجود في بعض الصفت بها باعتبارها في نفسها لكونها انصافا
ايضا موجودة به لم يكن انصافا بها فمع ان الانصاف مشروط بالوجود الخاص وان كان
مع اعتباره لا يمكن الانصاف وذلك معنى اخر غير ان يوجد بالوجود في الشيء حتى
اخر خارج عن البحث فتامل فانه فيقول وان قد تحقق هذا القول يمكن ان يفرض القول الثاني
اذا اريد فهم بحث لم يخص بالشرط بالوجود الا في عبارة اخرى غيرها ذكرنا سابقا
كانت في بيده منه بالمال وفي ما يكونا من حيث مشروط بالوجود الا فيكونا على ان
الشيء باعتبار في نفسه لا باعتبار كونه موجودا وبأي وجه كان في هذه الصفات الموجودة
في المكان كالسواد والبياض مثلا وعوضا وكذا الاخباريات الخارجية كالحق والخطا
الهيبة التي في وجودها عدم هيبة الوجود كالزوجة وخونها اذ في جميع تلك الامور لا يحتاج
العقل في الحكم بالعدم من المحصل الى تعزيب الموصوف عن الوجود وليست اعم من ذلك
لانصافهم باعتبار الوجود اذ انما يوجد اعمي كذا الامر في الموجودات في ذلك ويمكن
وبقي مثل المعنوية والحوالية والمعنوية وعوضا ما اشترط بالوجود الا فيكون والكلية
والوجود وعوضا ما اشترط العقل في الحكم بشيئ له وتطبيق الموصوف به الى هيبة
الى العربية وغير ذلك الموصوف في الوجود وكذا لا يمكن الانصاف باعتبار الموجود به
ومن علة ذلك جهات الوجود والصفات السابقة عليه واما لعدمه ومن ذلك ان
ما لا يتوكل كل شيء مستقرا او في الثبوت المشتبه به فيكون اعمه باعتبار اشتراط الوجود
الذي انما على تقدير القول بالاستقراء ام انما تحقق الرتبة في مثل هذه الامور وان لم نقل
به فيكونه باعتبار العقل الا في بعض المحقق ان يكون في ذلك الحق من الوجود

القول

غير مخلوط بل انما هو من اراء عدم الخلط ان يكون الموصوف في موضعين من حيث
الانصاف بل في الانصاف مجرد من الصفة غير انصاف غير موصوف به مثلا ان يكون الجسم
في موضعين من حيث ان يكون الوجود الخارجي في موضعين غير موصوف به من حيث وجوده
على وجوده وان انصاف الجسم بالسواد انصافا مجردا عن السواد او انصافا على السواد
التي في موضعين غير الوجود ان ليس الهيبة في موضعين من حيث الوجود الخارجي في موضعين
موصوفين به من حيث الحق من انما ان عدم الخلط ولا اعتبارا ان لا يكون انصاف الوجود
وتعزيبه في طرف الوجود من الانصاف بل ان العارض يتغير في بعض الموصوفات
مع وجود المعنى الغريب فلا المانع في كونه في الجوانب الكلام مع هذا المعنى فان
ما بالبحث على انصاف هذا المعنى في طرف الانصاف فلت كانت الباعث ان الانصاف حقيقة
انصاف الصفة الى الصفة في الموصوف الثاني فتأمل العقل فيكون انما في الحقيقة لا يكون انصافا
بالمرتبطة بل ان الانصاف هو طرف الاطلاق فيكون ان الموصوف في موضعين من حيث
من صفة كان طرف الانصاف بهاذن الوجود وان لم يكن حاشا لم يكن ذلك الوجود
طريقا له بل طريقه عن الوجود السابق عليه في كلامي بل ما ذكرنا من انه اكد ان قوله
بالعينية التي في كذا في تحت اعتلج اعاده المقدم على الوجود الخاص حين الشخص حتى انه اذا
شدد الشخص لوجود ان حصل العينية بالوجود لان هذا لا يتبعه العقل في المقام كتب
في هذا مثلا من غير من الرتبة وان اوفيل ان الحق اذ بالتحصيل الشخص في يستقيم ما ذكرنا
فيل كذا حصل الهيبة بالوجود بهذا المعنى ما لا دخل له في انصاف هذا كذا الحق الحق
في هذا الاعتبار من جميع العوارض حتى من هذا الاعتبار ان ان ان العقل ملاحظ
الهيبة ففهم من دون تقدير ملاحظة اخرى معصا حتى هذا الملاحظة ففهم ان غاية ما يمكن
ان الملاحظة التي هي وجود ذهني للهيبة غير موجود في هذا النوع من الوجود مع الهيبة وذلك
اجوب رفا بخصا في الوجود الخارجي انصافا ليس موجودا مع الهيبة في الوجود الخارجي وان
اراد ان ملاحظة الهيبة وتفرغ من جهة اخرى لا يوجد حتى هذه الملاحظة بغيره عليه ان
فمن الوجود ليس من مواجب الوجود الا في بل هو امر اخر مفارنا للملاحظة التي هي من مواجب

كونه الاطلاق بحسب الخارج ليس الا كونه بحسب الوجود الخارجي وهو كذا فان ليس الاشياء
بحسب الخارج لكن لما كان له الاطلاق بحسب اعتبار العقل وهو وجوده من جهة الوجود
بحسب الوجود الذهني وهذا يمكن دفعه ما لو كانا شيئا عليه في الواسية الصادرة بقولنا
في الحقيقة وليس الحقيقة في الخارج كما كانا شيئا متعلقين فان قلت فما القول عندك في
طريق الانضمام مطلقا وفي خصوص الوجود وهو الاطلاق بالنسبة اليه والحق ان
قلت الانضمام الواقع لما كان صانعا من ثبوت الشيء في الواقع فلا بد ان يكون ذلك
الشيء الا حيز في نفسه حاليا عن الشيء الاول في هذا الطريق المحرر من جهة الاطلاق وهذا
اطلاق وان كانا بحسب اعتبار الفصل كذا لا بد ان يكون اعتبارا في انضمام مطلقا في اعتبار
الاشياء بحسب العقل بثبوتها من كونها في الواقع ليس الا كذا فانه كان في الواقع بغير
منضم اليه في حق ما ذلك الاطلاق الواقع ولو كان ذلك مجرد اعتبار العقل
بعد ان كانت الثبوتات كذا والذين خلافه لكون هذا المحل في الاطلاق حيزا ليس له كونه من جهة
سابقة على من جهة العرض والثبوت ان لا يكون ثبوتها في من جهة غير اشياء كذا كان
هذا الاطلاق يحقق في احد من الوجودين الذهني والخارجي كما ان كان الانضمام
بمنه في الوجود الوصف في طرف كالمصنف الجسم بالبيان في الخارج فانه نوع في الوجود
الجسم في الخارج ادع كذا ان يكون الاطلاق في من جهة الانضمام او متقدما عليه
الوجودين المذكورين وعلى الاول يتبين من من جهة الوجود وعلى الثاني في من جهة
الشأن في من جهة وعلى الثاني يتبين تحقيق المحل في الوجود الخارجي كذا ان كان
بحسب ذلك الوجود فانضاف الجسم بالبيان في طرف الوجود الخارجي وانما هو
المتقدم على ما هو المراد من ذلك على ما اذا تحقق الاطلاق بحسب الوجود في ما
فانه يكون الانضمام بحسب الوجود في ما كالمصنف الاربعية بالترجيبة على تقدير كونه
في الوجود صانعا لانه يحقق في الوجود كذا ان كان الانضمام متقدما على الوجود كذا
نظاما بالنسبة السابقة على الوجود ان ليس المحل في من جهة الوجود كذا انما
على الانضمام الذي من من جهة وعلى الوجهين متقدم على الوجود في هذا الانضمام

في

لا ينبغي ان يجعل هذا الوجود فلا يضاف بالوجود مثلا بالنسبة الى الوجود الخارجي ليس هو الوجود
الخارجي لان من جهة الاطلاق والوجود من كل ما هو متعلق على ذلك نسبة الطريقية اليه فلا ينبغي
ان يكون الانضمام هو نفس كونه من جهة الوجود والوجود من كل ما هو متعلق على ذلك
الطريقية اليه لا بد من ذلك الانضمام الواقع في تقدم ثبوت الموصوف في الواقع لان
من جهة الانضمام لثبوت الموصوف غير مستلزمة بل غاية الامر الاستلزام وهو حاصل
ولو اصطلح احد على ان يجعل طرف هذا الانضمام اعتبار العقل ونسبة انضمامه فاعلمنا
بناء على ان الاطلاق في العرض من جهة باعتبار العقل وان كان في انضمامه متقدما
فشرط ان لا يجرم ان الانضمام في الواقع موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف
فيما ومنه لم يمانع ان الانضمام في كل طرف اما في ثبوت الموصوف او في ثبوت
ان العرض انما يحقق حين كون الموصوف في العقل فانه قد يرد ان ليس من كونه اعتبارا
لان العقل يعتبره كذا اعتبار مطلقا في الواقع فلا يضاف من جهة الوجود الواقع سواء
لغيره مثل ام لا والوجود الذي هو لان ان الانضمام بناء على الاستلزام انما هو وجوده
في الخارج ولا حاجة الى وجوده في العقل وكذا لو اصطلح على ان يكون متقدما على
من المقولان الثانية بناء على ان الحكم يتوقف على الحقيقة يحتاج الى تعريفها من الوجود وانما
بوجهها باعتبار كونه موجودة بالاعتبار في انضمامها لوصف هذا الانضمام ايضا فانما
بالاعتبار الوجود الذي هو لان الانضمام خارجي لم يكن بعيدا عنه لكن لا بد من ثبوت
في نفس الامر لان من جهة المحل والوجود من كل ما هو متعلق على الوجود الخارجي كذا ان كان
لم يكن الانضمام متقدما على الوجود ومتأخر عنه بل من جهة كذا الانضمام بالوجود فان قلنا
ان من جهة المحل متقدم على العرض في طرف الاطلاق في هو الواقع كذا هو في طرف العرض
هو الوجود فانما انما بحسب الاطلاق وجعلنا طرف الانضمام الطريق الذي هو طرف
الاطلاق كما فعله الحق على ما اشترط اليه سابقا وطرف الانضمام في نفس الامر ان
راغب جانب العرض وعلى الوجود وهو ان ان الانضمام متقدما على العرض على الوجود
لانه يتقدم على الوجود كذا في من جهة المحل الانضمام هو هذا الوجود في كون الاطلاق

سابعاً عليه لا بد من ذلك وحل استلزامه لا يضاف شيك الوصف بالقدم أو الاستدلال
 بغيره ولو اصطلاح هذا على أن شيكاً طلقاً لا يستلزم على ما ذكره وجعل شيك هذا
 الصفات من العقول الشائنة ولا يستلزم رعاية الشرط المذكور بل يحصل أيضاً
 بالوجود الخارجي بحسب الخارج بناء على الاعتناء بالأشياء التي ذكرها أيضاً أن
 اللازم لا يضاف خارجي أصلاً لم يكن بعيداً أو كذا حاله لا يضاف بالوجود الداخلي ولا
 كذلك من جهة الإطلاق لا يتقدم على حيزه العرضي فالله أعلم بما ذكرتم لا يخفى
 أن ما لم يكن انضماماً فيكون بالوصف ولا يقدماً عليه بل بحسب الإمكان العقلي
 أن يكونا جزءاً من أحدهما أن يعرض للوصف بغيره من الوجود كما لو جرد نفسه عما
 أما يعرضه لظواهر الوجود فإن كان في الوجود مثل ذلك فالله أعلم بحال
 الوجود في جميع ما ذكرنا في حيزه معقولاً بما فيه إذا اعتبر في المعقول الثاني
 بناء على عدم تحصيله بالشرط بالوجود الداخلي أحد من جملة المذكورين في الخارج ذكر
 مقعولا تأييداً إذا اعتبر في المعقول الثاني بناء على عدم تحصيله في الخارج أن ذلك
 غير أنه جعل طرف انضمام الوجود أولى من ظهوره جعله طرفاً لانضمام الوجود
 كما لا يخفى فإذا ثبت أن كانت مهية موجودة في الوجود والخارج معاً فذلك المهية
 لما كانت موجودة في الخارج يكون انضمامها في الخارج بالصفات بناء على تحقق
 شرط الانضمام الذي هو الوجود فيه ومن جملة صفاتها كونها موجودة بالوجود
 الذي هي فيه بل إن كونها المهية في الخارج متضمنة بالوجود وذلك عالم بصل إليه أحد
 ثلث ما أردت أن يكون في الخارج متضمنة بالوجود الداخلي إذا أردت أنها باعتبار
 كونها موجودة في الخارج هو موجود في الداخلي أي الموقوفة على السببية مع
 وصف الوجود بغيره أي الحيزية أو بغيره بل بالحق الذي استلزم إليه سابقاً بالشرط
 كونها موجودة في الخارج أن ذلك الحق أن كان باطلاً لكم لم يلزم ما ذكرتم وهو
 كقولكم أن أردت أن الوجود الذي هو لازم ذلك الانضمام هو الوجود الخارجي
 أو أنه من جهة الإطلاق متضمن في ذلك الوجود فكذلك أن أردت أن المهية هي موقوفة

الوجود الخارجي موقوفة للوجود الداخلي أو أنها حال وجودها الخارجي وفي ذلك
 من جهة الوجود الداخلي وهو موقوفة بذلك وإن كان لا ينفك ليس مطبقاً على حال
 الوجود الخارجي أنه بالصفات إلى المهية الموجودة هذا أو بما ذكرنا ظهر أن كون شيكاً
 لا يضاف لغيره من عقولها والصفات بل يجمع إلى الوجود اصطلاح بناء على انضمامها
 عقلياً بغيره لا من جهة مثل بعد ما أثبت أن جميع الانضمامات الغير الشرعية محقق في
 الواقع وإن لم يجر عبرة لم يوجد من سبب ما استلزم بالوجود الذي كل من غيره
 الموقوفة على ما لا يثبت على الوجود مطلقاً بل إنما يستلزم مطلقاً في الوقت أن
 كان في خصوص بعض المواد لا لا يضاف بالصفات بل بالوجود إنما هو انضماماً أو
 معاً وإن حيزه الإطلاق في جميعها لا يعتبر بغيره من جهة صوابه كما يجب وجوده أو بغيره كما يجب
 على العرض من أن يثبت على الإطلاق أن في بعضها يكون الموقوفة على الوجود وفي بعضها
 محتاطاً به وإن الوجود بغيره هو كما مثل الأسود بغيره لا يثبت في أصلها على انضمامها
 بالوجود أو بغيره وتحتفظ في الواقع تحقق الانضمام لا كما توهم أن الوجود بغيره متضمنة
 في الواقع وإن لم يكن الانضمام بل الانضمام هو على ما يكون إذا تحقق بعد الوجود بغيره فإما
 توهم صحت كما أسلفنا إليه سابقاً من أن ما ألحق به منها باعتبار أن مثل الأسود بغيره يحتاج
 إلى أن موجود في الخارج هو أحد من صفات الموجود بغيره بل وجود الوجود وإن كان في
 بل في طرف آخر أن التزام الوجود في أن الانضمام فرع وجود الموصوف أو متضمن له أو لا
 هذا لا ينافي لأن الشيء إذا صار موقوفة أو أسود مثلاً جعل موجود بغيره تلك أو استلزم
 موقوفة على وجود ذلك الشيء أو مستلزمة له أو لا لأنه ليس التزام في الوجود بغيره ولا أسود بغيره
 بل في التزام الانضمام بالوجود في الوجود بغيره من حاسي هذه الأمور كل ذلك كما أن الله
 الصحيح الذي لا يثبت بغيره سواء وإن كان موقوفة بالله تعالى نفسها فظهر أن ما استلزمهم
 في غير حال التزام المذكور من أن الانضمام في أي طرف كان من الخارج أو الداخل على وجود
 لوجود الموصوف في ذلك الطريقة أو مستلزم له أو لا ليس مما ينبغي أن يثبت وجوده لا يضاف
 وعلما أن بغيره وبغيره عند التحقيق على ما سبقت له حال وجود الموصوف بالصفات في وقت

الانصاف عليه او استلزامه له او على ما على ما اشترطه متصلا بالواقع لا يتغير بان
 ان الانصاف خارجي او ذهني يدور في المناسبة المذكورة اما في جهة او في جهة اخرى
 عن مكانه في الواقع انما في تحرير الواقع اما الانصاف في الواقع على ما هو
 الموصوف في الواقع او يتلوه او لا يمكن ان يتحقق المقام ثم انه قد يرد بعض
 الفضلاء ان ادوات على الحق منها ان الذين ان يتحققوا العار من جهة في القليلة
 فلا يصح اعتبارها في مرتبة وجود الفرد بالاعتبار والتقدير باعتبارها في
 فلا منافاة ومطابقا ان هذا مستلزم لشرح كلامه في حقيقة العلم الوجود بالهبة مستلزم
 في حيث قد وقع المقام ان حبيزة الاطلاق عن العار من جهة انما ثبت في مرتبة سابقة
 على مرتبة يثبت في ذلك العار من جهة ان الفرد قد يثبت انما باعتبار العقل والاعتدال
 لما اعتبر المهية مجردة عن جميع العوارض حتى من هذا الاعتبار في مرتبة اطلاق له في
 الاعتبار مستندة على جميع العوارض حتى من هذا الاعتبار ان كان الاطلاق في
 مستند على العوارض على ما رغب الواقع فذلك الاطلاق الاعتباري مستند على اعتبار
 فلا منافاة بين كلامه والحاصل ان ما هو به سابقا ان الفرد قد يثبت في مرتبة سابقة عن
 حبيزة الاطلاق بدون التقييد بكون الاطلاق في السابق واقعا او لا وكان حبيزة الا
 طلاق يمكن ان يكون بالاعتبار فقط ان حبيزة الاطلاق بغيره التقديم كما تقدم فذلك
 الاطلاق انما كان مستندا لكونه بغيره المتعارف بالانفراد في سابقا في الحق المذكور
 ان حبيزة الاطلاق من الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون يجب الوجود الخارجي لان
 من مرتبة الاطلاق مستندة في مرتبة ذهنية كيف يمكن ان يكون حبيزة الاطلاق سابقة
 لان الاطلاق الاعتباري ليس له حال الاطلاق للواقع فالاعتباري يمكن ان يكون
 مع الوجود في الواقع وان كان مستندا عليه بالاعتبار وهذا التقديم لا يقتضي مرتبة
 سابقة في الواقع حتى لو انما ليس قبل الوجود من مرتبة سابقة وهذا اما انما كان سابقا
 في الحق المذكور فان قلت لم يجعل حبيزة الاطلاق في الوجود الخارجي انما اعتبارا
 قلت العوارض اما طريق الانصاف هو الوجود الذي يكون الاطلاق عليه ويلم

ظفر

الحقت المذكور وظر ان الاطلاق مطلق يجب الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون
 اعتبارا بل هو رافعي البنية بخلاف ما اذا كان طريق الانصاف والاطلاق في الخارج
 من كون الانصاف بالوجود الخارجي في الوجود الخارجي وجوابه كما ذكرنا
 لان الاطلاق عند سابقا على مرتبة الفرد من جهة في مرتبة وقد ثبت في
 الاطلاق الاعتباري وانه في الخارجي لا يكاد يجمع هذا اذا اريد في الاتحاد الخارجية
 فله واما اذا اريد به كون الانصاف والاطلاق يجب الوجود الذهني فالاعتبار
 العقلي غير انه اعتد ان الاطلاق سابق على العوارض وطريق الانصاف هو
 الاطلاق والاطلاق السابق في الوجود الخارجي كما لا يصور بخلاف الاعتبار العقل
 على ما سبق يمكن منع كون الاطلاق سابقا وكذا منع كون طريق الانصاف
 طريق الاطلاق على ما عرفت ولعل لطيفا في هذا المقام من جهة كلامنا في
 فانه من مضال الافهام كما وقع في الافهام في قولنا ان كان قد اشار الى قريب من
 هذا الابن اد سابقا وقد اجابنا من بعضه فذكر قالوا ان ما انصاف المهية
 او غير انه لا يقع ما اورد على الحق من ان الانصاف في نفس الامر يقتضي عدم
 الخلط والعوارض الصفة في نفس الامر لا يقتضي اختراع الذهن اذ انما مجرد اعتبار
 الذهن المهية مجردة من الوجود الخاص كالوجود الخارجي مثلا لا يصير مجردة عنه
 في نفس الامر بل مجردة عما مجرد الاعتبار فقط والفرد مجرد الاعتبار حاصل فيما لا يخفى
 انما لا ينافي في مرتبة المهية مجردة عن جميع الوجود استحقاق هذا الوجود الذي
 هو اعتبار العقل باعتبار العقل وان لم يكن مجردة في نفس الامر كما قد فهم انما
 ذكر من ان الفرد من جميع العوارض مستند في الواقع وعن بعضها يمكن في الفرد
 الذي يعتبر العقل هو فهم فاسد فان قلت مواده انه لا يرد من ان يكون الموصوف
 في طريق الانصاف عوارض عن الصفة في نفس الامر لا انما يرد ان عوارضها في نفس الامر
 حتى يرد ما ذكرت وقد ان المهية في الوجود الذهني من العار حبيزة في الوجود الخارجي
 في نفس الامر فان قلت المهية في الملاحظة العينية بالحق الذي ذكره الحق انما عارية

عن جميع الوجودات في نفس الامر وان لم يكن عارضا مضافا في نفس الامر فلا يضاف وانما ان
 مضافا لا يضافا يكون نفس الامر بعد مخرج اياه والحاصل ان المضاف لا يضاف الى الاصل كون
 الوجود الذي مضافا الى الاصل مضافا بالوجود الخارجى بناء على الاشتراط المذكور كون
 المهيبة في الوجود الذي مضافا الى الاصل مضافا في الواقع وهو لا يضاف الى الاصل كون
 مضافا عن الوجود الخارجى في الواقع وهو لا يضاف الى الاصل كون مضافا الى الوجود
 في الواقع او من حيث هو موجود في الواقع عن مقتضى الوجود الخارجى في
 الواقع فان الله هذا الله ما يضاف له لا يضاف الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 على الحق انه بعد ما جهرت ان يكون طرف الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 وان يكون الطرف الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 المحي بان يكون الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 عن ذلك الوجود فقط وهكذا ولا يلزم اعتبار المخرج من جميع الوجودات التي
 من حيثها اعتبار الفصل اذ هو مضاف من الكتاب موزنة زائدة عن مخرجها
 مظنة الايراد الذي اورد فاسا بعبارة ان الوجودات تحكي باستماع الخريجه الملاحظه
 بل يجب الاحتياج الى ملاحظة اخرى لكن لما يقتضيه الحق ان الوجودية ليست الا
 مضاف بالوجود او ما يتوقف عليه كما هو الواقع من جهة الحق من انه لا يضاف له
 لعلنا لا نذكره من غير موزنة لا يتحقق بدون جنبه الاطلاق السابقة على العرض
 وان طرفه طرف الاصل كون مضاف الى الاصل كون مضاف الى الاصل كون مضاف الى الاصل كون
 للاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 الطرف والفرقة مابعد الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 الخارجيه مثلا باعتبار الفصل ودون ذلك يستلزم ان يكون الموصوف موجودا في
 اعتبار ودون الوجودية الله باضافه الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون

اعتبار

اعتبارا وهو هكذا يلزم الوجودات الذهنية والادعان الغير المتناهية فلا يجعل طرف لا
 مضاف اعتبارا لاعتبار كونها المهيبة موزنة جهة جميع الاعتبارات حتى هو هذا الاعتبار
 حتى يقطع الوجودات الذهنية مثلا اذ الاصل كون جميع الوجودات التي لا اعتبارات مضافا
 هذا الاعتبار في هذا الاعتبار حتى يقطع الوجودات التي لا اعتبارات مضافا
 كان طرف الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 الوجود مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 باعتبارها الى جنبه الاطلاق او في كونها لا يقتضيه السابقة المضاف بها الله لكن اقتضاه
 في الواقع سواء اصطلح على ان يضاف طرف الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 مستلزم فقط على ما يورد في هذا في مستلزم من الكتاب مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 لان القول لا يخلو من جهة كونها مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 بما يقتضيه من جهة كونها مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 هذا المقام لان الكلام كان في الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 على الاعتبار والجواب انه لا يخلو من جهة كونها مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 الاعتبار مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 الوجودية لا يضاف الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 على ان الوجودية في طرف الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 كبل كغيره ان يكون الوجودية في طرف الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 جان خريجه من كل في مستلزم ان الوجودية في الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 فليكن الخريجه من الله الله كذلك كما اعتبره الحق وقدم بقصص القول فيه فالصواب انه في
 الوجودات انما سياتي الكلام مشربا ان ما ذكره في ذلك فليكن من ان الاصل كون مضافا الى الاصل كون
 هو من غير اعتبار من غير مضاف الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون مضافا الى الاصل كون

بأن حاله من كون الانصاف بالمطلق الحق في نفس الامور لا اعتبارا لذاته لا يكون في الواقع
فليس يجب نفس الامور لان ذلك يتكف وبقوله ان الانصاف بالمطلق في الواقع انما هو في نفس الامور
وليس في الواقع الذي هو في الواقع ولا جسيم في الواقع ان في الواقع في الانصاف في نفس
حيث هو من قول اعتبار امره ليس واقعا حتى يحتاج الى طرف في واقع هو ما يقال في
وطرف اعتبار العقول انما يكون هذا الاعتبار ليس في نفس الامور عدم كونه في نفس الامور
فقط بل في الواقع وهذا ان هذا الاعتبار متحقق في الواقع في نفس الامور انما هو وجوده في
في نفس الامور كما هو في الحقيقة في جميعه ليس في اعتبارها بل اعتبارها ويرد في هذا انما
انما هو ان هذا الاعتبار للملك يمكن في نفس الامور كما هو في الواقع في الواقع في الواقع
في هذا الاعتبار في عدمه بل في نفس الامور ان يكون وجوده في نفس الامور يكون في الواقع اعتبارا
في نفس الامور وهذا انما يكون في نفس الامور في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع
وفي معتقده ان الانصاف بالمطلق من حيث هو تام يمكن واقعا كان في الواقع في الواقع في الواقع
جوده في الوجود مطلقا في هذا ان هذا الاعتبار في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع
في الوجود بالمطلق حيث هو الذي معتقده في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع
نفس امر في جميعها اعتبارا في هذا ان يكون حقيقة اعتبارا من غير الحقيقة في هذا ان
اعتبار هذا الاعتبار في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع
نفس امر في جميعها اعتبارا في هذا ان يكون في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع
لا واد بان هذا الاعتبار في نفس امر في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع
ان معتقده في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع
لان اد الامر عليه بان لا يصح ان يكون امر في هذا الاعتبار في هذا الاعتبار في الواقع
ما قبله ولا خاص في الحقيقة في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع في الواقع
من الوجود مستند في هذا الكلام وما ذكر في جوابه كلاهما ان على ان السواء ان
الاطلاق بالنسبة الى الوجود والانصاف به في نفس الامور وهو لا يستلزم وجودا مستقدا بل
انما يستلزم الوجود وهو خاص في الواقع وان جعله طرف الانصاف هو اعتبار العقل

وان لم يكن يجب موقفة من مراتب الوجود في نفس الامر فليس الامر بصرح الصانع
 بدل انه جعله الخلق في الحقيقة بصرح الخلق قول الله بان ينزل في الارض ويرفعه وهذا
 انتم بعيد كما لا يخفى وان كان موجودا ولو باعتبار عنوانه ان يكون انما هو انما
 ما سري الحكم اليه من هذا العنوان لان سرية الحكم الى من هو عنوان يوقف على حقيقة
 صدقه عليه وهذا الشيء ان كان موجودا لا يصدق عليه ما لا يكون موجودا بالذات
 ولا بالعرض فلا بد بالضرورة ان السلب بالذات هذا الحكم الوجود موجود في الواقع
 وباعتبار الثاني يكون هذا الحكم الوجود مخرج حقيقة الى الجواب المشهور ويمكن ان
 يوجد الجواب الثالث ذكر ذلك البعض حيث يندفع ما ذكرنا الكلمة بان يرد اذ حصل
 مفهوم في الواقع فلا يلزم ان يلاحظ بغيره من غير ما يلاحظ انطباقه على ما
 يلاحظ بغيره ان انطباقه على ما قد احكم عليه فيجب انما بالاول الحكم عليه
 باعتبار انما يلاحظه والثاني باعتبار انما هو على ما ينطبق هو عليه على وجهه وحيدها
 بصرح الحكم ويكون مستلزاما لا مكانا كما انما كان او سلبا صادقا كان ان كانا هو تصور
 المفهوم فقط اما بالوجه الاول ان بالوجه الثاني لكن الحكم يثبت الجواب له او سلبا
 على ما عرفت فان كان الحكم بالاجاب وكان ذلك المفهوم موجودا باعتبار بغيره في الوجود
 وباعتبار اتحاده مع امره الثاني وكان متصفا بالجزل كان الحكم صادقا لا كان عابثا
 وانما كان الحكم بالسلب فان لم يكن المفهوم موجودا باحد الاعتبارين وكان موجودا
 لكن لم يصدق بالجزل كان الحكم صادقا ولا فلا وها ذكرنا انما لا يلزم ان يكون في الحكم
 ما سري اليه الحكم في هذه القضية انما نقول ما ذكره الخلق من قوله وما عرفت
 اليه الحكم في هذه القضية انما مدفوع بانه ليس به هذه القضية ما سري اليه الحكم انما كان في
 اليه الحكم لا بد ان يكون متصورا اما بانه او بعنوانه بصدق عليه وقابله ما يلزم وهذا
 القضية ان يكون مفهوم العنوان باعتبار اتحاده مع الوجود مسلوبا عنه سرية الحكم
 ولا شك ان ذلك اذ هو بهذا الاعتبار ليس له وجود الوجود انما لا يكون سرية الحكم
 وعلى هذا نرى ما ذكرنا انكم فان قلت ما ذكره انما انما اذا اخذت القضية سلبية

واما اذا اخذت موجبة فلا ادل على صدقها من تحقيق عنوانه باعتبار اتحاده مع الوجود كما
 ذكرت قلت على تقدير ان هذا كان الاشكال باعتبار احواله يعلق به بهذا المقام وكان من
 قبل المقام الثاني ان وجوده لا يرد عنوانه اصلا مثل كالاتي لا يمكن ونحن والجواب الجواب
 من اخذ عنوان القضية او غير ولا يذهب عليه ان يكون احواله انما هو الحكم ما ذكرنا
 بل كما ذكرنا انما شكك لان كان من ذلك البعض انما ما ذكرنا من حقيقة غير
 مع ان تطبيق كلامه عليه لا يلزم عن بعد وبالجمله تفرع الجواب على الجواب الذي ذكرنا
 سواء كان من ذلك او لا وفي الظاهر من تفرع ذلك وعرف من العلماء في هذا المقام
 جعلوا اعتبار ما يجب الواقع والامر يجب العرض كما لا يخفى وان كانا يكون تطبيق
 كلامهم عليه ثم ان في هذا المقام شبهة اخرى هي ان اذ ان من ان احواله يقصر عن انما
 لا لا يكون ولا وجه من وجوه الفاعل والفاعل با بالان جعل معروض من الفاعل وما
 انما يلاحظه احواله انما لم يقصر عن المطلق او المجهول الله على ما تصور في الواقع
 في العشاء بالمحصورة وحكم عليه بانما حكم عليه مثلا فنقول لا شك ان زيدا قبل هذه
 كان مجهولا لمطلقا في الواقع فان هذه الملاحظة اما بان على جاز الا ان في الواقع او لا
 والاول بوجه انه اذا كان مجهولا مطلقا في الواقع يكون داخل تحت هذا العنوان بغير
 ملحوظا بالملاحظة لا وجه بصيرة الشيء ملحوظا بالملاحظة عنوانه الا ان يكون في هذا
 في الواقع مع كون العنوان ملحوظا على ما يلاحظ في العشاء بالمحصورة وكلاهما يصدق في هذا
 العرض فنرى من المجهول المطلق انما على بديهته انه على تقدير كونه مجهولا مطلقا يكون
 اما على ما عليه في هذه القضية او ما سري الحكم اليه على انما شيء الله على تقدير كونه مجهولا
 مطلقا يكون اما على ما عليه في هذه القضية او ما سري الحكم عليه على انما شيء فيكون
 ان بصرح الحكم عليه بصرح انما هذا اختلف ولا يخفى في اختلاف الحقيقتين لا شك انما في غير
 كما لا يخفى وعلى الثاني يقول ان حوجه عن المجهول المذكور على العرض المذكور انما يكون
 بسبب ملحوظية بالملاحظة العنوان المذكور انما في الحقيقة لا يكون في الوجود انما لا يكون
 في الوجود لا بصير بالملاحظة ذلك الشيء ملحوظا انما زيدا لا بصير ملحوظا بالملاحظة انما

مثلا بل لا حظ للاسناد وهو ما يصدق هو عليه في نفسه انما من نفسه في غيره
 فيكون توصف الشيء على بعضه بجموع التخصيصات فكلا يكون الجواب بانه فرضه فهو مطلقا
 فكان فردا له بحسب الفرق فيصير ملحوظا بلا حظ يخرج عنه بالاعتداد كما هو حاصل القول
 من الشهادة المذكورة المشهورة بحسب ان الفرق من ان الشخص المذكور هو موضوع القضية
 المذكورة وهو ان كل ما هو مجهول مطلق بحسب الفرق فيه فيكون له ملاحظة العقل ومنه
 المجهول للطرف بعد العلم ان فرضه له الشيء مجهول مطلقا والفرق ليس لاسناد المعنى
 لانا نقول على هذا الحكم العقل ان كل ما كان كذا بالعلم كان كذا بالعلم لانا نقول ان فردا فرضية الحكم
 فردا الذي لا يكون كاسيا في وقت من الاوقات ويمكن فرض كساسة يكون داخل في الحكم
 فطريق المراد يكون هذا فرضا للعقل لانه قد فرضه شيئا كاسيا وذلك على وجه
 تعدد ما ان يفرض على انه كاس في الواقع والفرق على انه كان بالفرق فان فرضه انه كاس في
 الواقع فان كان في الواقع على كذا سبب الحكم البديهي فان كان الحكم بالاعتقاد والسلب وكان
 الشيء الواقع المذكور متصفا في الواقع او غير متصفا كان الحكم صادقا والافلا وان لم يكن
 وان لم يكن في الواقع متصفا كان الحكم بالسلب كان الحكم صادقا سائيا على ان صدق البديهي
 لا يقتضي وجود الموضوع وان كانا بالاعتقاد كانا كادنا وبهذا الفرق على خلاف ما ذهبوا اليه
 افراد غير فردا كان فرض افراد الاسناد فردا الذي يعلم بانا بعض الفرق ناطق مثلا
 وبما ان الحكم بطريق التعقيد كان حكما بالادراك والوجدان انما كانا ناطقا وبما
 يمكن افراد الاعتقاد بالاعتقاد وبما ان الحكم لا يجمع بينه وبين المذكور كقولنا الصدق
 القضيبي في وقت واحد وبما ان بعض الحكم لا يصدق افرادا او سببا جاتا لافراد مثلا
 والشيء الذي لا يصدق في احوال كاشف مثلا ومنه ان الصدق في الجمع على معنى نظير الحكم على
 صورة العقل لا يمكن حكما على الافراد التي فرض ايضا اعتقادا مطلقا بل هو فرد
 وانما بعد كونه فردا من اقسام الاعتقاد لا معنى لجعله فردا فرضا له ومرتبة الحكم البديهي
 بالمتبادر في البديهي الذي هو حقيقة اهل فيه والخص في دفع هذا الاشكال الفرضي انما
 ان تعدد الاعتقاد في اقسام الاعتقاد متصفا في عنوان انما بقصور ادراكه يكون ملاحظة هذا

في الواقع
 هو العقل

السؤال

العنوان من جهة على ملاحظة بديه او على ملاحظة او ادراكه يكون ملاحظة على ملاحظة اما ان
 فكلا على تقدير ابقاء الاول بل هو في وقت الشيء على بعضه في الثاني من قدر على بصره وبما ان
 الحكم الواحد ان كان في كل ملاحظة لا يكون ملاحظة بل ملاحظة بل ملاحظة بل ملاحظة اصري
 ملاحظة بل ملاحظة الاولى وهو مثلا اذا تصور احد من مسمى المعلوم وجعله
 للملاحظة افراد فلا بد ان يكونا ملحوظا للمعلوم بل ان يكونا هذا العلم ان لو كان
 هذا المعلوم هذا العلم ان فرض الشيء على غير لان معلومية الشيء العنوان انما يتوقف على
 فردية هذا العنوان فالحظ الشيء انما معلوم هذا العلم يتوقف على فردية هذا العنوان
 وفردية انما يتوقف على ملاحظة بل انما لم يلاحظ بهذا العنوان لم يكن معلوما بهذا
 العلم ولو توقف في الوقت الاول لم يقع ايضا كونه واصبه متصفا في دفع الاشكال هو المتع
 ولا يحصل الشيء في مقابلتنا تفحص عنه ونقول بحسب ذلك ان لا اهل من توقف على ملاحظة
 الملاحظة الا على ان عند تصور المعلوم بهذا العلم لا بد من ملاحظة هذه الملاحظة
 وقد عرفت انما انما ليس بجائز وعند تصديقه يقول ان المجهول المطا اذا تصور العقل
 وسجله الملاحظة افراد فلا يكون ان يكون المراد به ما ليس معلوم حتى بهذا العلم
 انما ان يلزم على هذا ما يتوقف الملاحظة على بعضها او على ملاحظة على سائر ما
 عرفت وكلاهما محتمل فلا بد ان يكون المراد به ما ليس يتجهل علمها بالملاحظة
 وان صار باعتبار تلك الملاحظة معلوما بوجه في الفرض المذكور فبما ان هذا
 معلوم الشخص المذكور في الواقع حال تصور كل مجهول مطا بعنوان المجهول وبما ان
 من وجه من المجهولية المطلقة التي هي كانت لدى الواقع باعتبار تلك الملاحظة ومع
 انما ان ملحوظية هذه الملاحظة التي صارت سببا للخروج يتوقف على كونه فردا العنوان
 كونه نقول ان عنوان حقيقة على ما عرفت المجهول المطمع قطع النظر عن هذا الاعتقاد
 وبما ان تلك الملاحظة لصلته بتعليق الله بمجهول مطمع قطع النظر عن هذه الملاحظة
 وان كان الملاحظة معلوما باعتبار حصول في العنوان حال تلك الملاحظة
 يصير ملحوظا به فيعلم بهذا الوجه ويخرج عن المجهولية المطلقة التي كانت لدى هذا

و بما قد ظهر ان الاول اثنان في جوابهما اصل الشبهة انما هي القضية المذكورة
 حقيقته ان كل ما هو مجهول مقطوع قطع النظر عن هذه الملاحظة ينتج الحكم عليه
 الحكم عليه او ما جرى اليه الحكم معلوم في الواقع باعتبار هذه الملاحظة ويجوز
 لا باعتبار وجه الحكم عليه بالاعتبار الثاني فانه قلت لاشك ان المعلوم باعتبار
 الملاحظة والمجهول بدوينة ففان في الواقع كما في زيد الذي من الممكن ان يجمع بين
 الحكم وامتناع في الواقع حيث والله معلوم ان امتناع الحكم انما ثبت لما لم يكن
 معلوما في الواقع انما ما عتبار كان واما ما كان معلوما ولو باعتبار المجهول لغيره
 لا ينتج الحكم عليه قلت ليس المراد بما ذكر ان امتناع الحكم لا اعتبار الى ان ما
 هو مجهول يظهر في الملاحظة وان كان معلوما باعتبارها ينتج الحكم عليه حتى يرد
 ما ذكره من الاراد على المراد ان الحكم لا يستلزم على المجهول القطر المذكور لكن هذا الحكم
 قضية وصية وما صلحا انه ينتج الحكم عليه حتى لا يكون مجهولا مطلقا فانه قد
 لا يرد ان فان قلت اذا كان الحكم على المجهول ان الواحد الحكم بدوينة فان ملاحظة
 كل شيء بعوانه انما يتصور ان كان لهذا العنصر ان يجرى ويحصل بده في تلك الملاحظة
 مثلا ان تصورنا مفهوم المعلوم وحصله الملاحظة افرادة بالتي يتصوره هو ان
 كل معلوم في مثله فلا شك انه اذا كان المراد منه كل معلوم في هذا العلم فلا جعل
 ان يكون المراد للملاحظة حتى اليه ان هذا العنصر بعينه انما هو بتلك الملاحظة بل لا بد
 ان يكون المراد من كل معلوم في علم سوى هذا العلم وحصله انما انما يتصوره انما كل مجهول
 اي ما ليس معلوم وحصله ان الملاحظة افرادة بان يتصوره بعوانه كل مجهول
 في مثله فلا شك انه اذا كان المراد منه ما ليس معلوما في هذا العلم فلا جعل
 ان يصير المراد للملاحظة بل لا بد ان يكون المراد منه ما ليس معلوما في علم سوى هذا
 وبعد يتصورها يقول على هذا يكون المراد بالمجهول المطلق في الوصف المذكور ما
 ليس معلوما سوا سوى هذا العلم وان صار معلوما به سوى هذا العلم لا يخص ما
 الموضع في الواقع حال تصور كل مجهول مطلق بعوانه المجهول لغيره ونسلم ان المراد

عن المجهولية المطلقة التي كانت له في الواقع باعتبار تلك الملاحظة ونسلم ان
 ملاحظته بهذه الملاحظة التي صارت سببا للوجود بوقت على غيره فلو ان العنصر لكن
 لكن نقول ان العنصر حقيقة على ما عرفت المجهول المطلق مع قطع النظر عن هذا الاعتبار
 وزيد حال تلك الملاحظة بصدق عليه انه مجهول مطلق مع قطع النظر عن هذه الملاحظة
 وان كان باعتبار الملاحظة معلوما باعتبار حصوله في العنصر حال تلك الملاحظة
 بصدق عليه انه مجهول مطلق مع قطع النظر عن هذه الملاحظة وان كان باعتبار
 الملاحظة معلوما باعتبار حصوله في العنصر بغير شوطا به فيعلم بهذا الوجه
 ويخرج عن المجهولية المطلقة التي كانت له هذا لا يبق ان المعلوم بما سوى هذا العلم
 انه بعينه وعنده بهذا العلم لان المراد افراد المصنف المتحصلة في الواقع بنفسها
 لا بعوان اعتبارها بهذا العلم وانما كان ذلك يجرى العبارة وهو ان قلت على
 هذا ان حكم الشخص الموضع في الحالة المرفقة ضرورة ان كل مجهول مطلق في هذا
 الوقت ينتج من الحكم عليه لزوم انه لا يكون صحيحا بل ان حكم بانه يجمع من الحكم عليه
 كان صحيحا ان قد عرفت ان كل ما هو مجهول مطلق له في هذا الوقت صار معلوما
 فلا بد ان يجمع الحكم عليه ولو يجمع الحكم عليه بامتناع الحكم عليه قلت لا يصح في تسليمه
 نعم لو جعل قضية الامتناع مشروطة بشرط الوصف معا كل ما هو مجهول مطلق
 لانه هذا لا ينتج من الحكم عليه بشرط ان يكون مجهولا مطلقا بالكتابة في المجهولية
 المطلقة المتأصلة في العنصر ان كان ذلك الحكم انما صحيحا ولما انما في صحة
 الحكم عليه صحيح الحكم عليه بالفعل كما لا يخفى فان قلت لم يكن انه يوجد المجهول في
 الاشارة ملاحظة ومن جميع الوجوه كما يكون احد ما في العنصر انك قلت انما
 الواحدان وبوجه العقل اذ لا شك انه اذا قيل ما اذا لم يكن معلوما
 في غيره من الوجوه مطلقا ينتج الحكم فلا مصاد ولا جريبه اذ واما اذا جعل المجهول
 سوا انا وقبل ما ليس معلوما في الثاني واما اذا جعل المجهول اعتقافا وفيه ما ليس
 معلوما في احواله فلا بد ان يكون باعني المذكور سابقا الخلو لم يكن لك ثم يكون لغيره

محصل ان لا نقول ان يصير شئ على ظاهره فندبر انكم واصل الجواب ان
 العدد المذكور لا يورث عليه صحة الحكم على العدد المذكور لان اعتبار ان ثابت
 باعتبار صحة ان ما لا يكون ثابتا باعتبار من لا اعتبار ان يتبع الحكم عليه وصحة
 وصحة الاثر من مستلزم للتناقض واجب بان مثل هذه القضية حاله حكم الصواب
 شرطية حسب الصفة ومعناه انه لو لم يكن الشئ ثابتا باعتبار من لا اعتبار ان لا
 منع الحكم عليه وهذه الشرطية صادرة قطعا وان خيب بان هذه القضية وان
 كانت ملزمة الى الشرطية حقيقة لكن لا حاجة الى انك تدعي في دفع البرهان المذكور
 على الجواب الذي ذكره انك ان يكون اجراء الجواب المذكور في التزم بالادعاء
 المورد انك بان لا يكون ثابتا باعتبار من لا اعتبار ان باعتبار ما فهم ونج
 يجب ان يكون قولك انك ان هذا مع عدمه من العبارة وود عليه انك اعتبار انك
 هذا الوجه مع انه غير ان كتاب خلاف الظاهر من وجهين احدهما من جهة التمسك
 ان السبا در منه لا انقسام غير يقين الا في الامور والاشياء من جهة الموجود اذا
 منه عدم عدم تخصيص والاشياء ولم يجز تخصيص الانقسام بالفرق مع ابقاء التمسك
 على ظاهره حتى يلزم مخالفة الظاهر من جهة واحدة ويمكن اعتبار كون الانقسام انما
 هذا انك يلزم مخالفة الظاهر وجهين فحينئذ ثابت وتخصيص الموجود حاصل
 ايراد الحق على الشق الاول من انه لا حاجة الى تخصيص الموجود بالاشياء بان حاله
 على وجهين الذين ذكرهما الحاشي على ما مر من انه يمكن تخصيص الموجود
 ابن الحق على الشق الاول من انه لا حاجة الى تخصيص الموجود بالاشياء بان حاله
 بالفرق من غير الموجود من دون ان كتاب خلاف الظاهر وجهين فانهم وهو
 ان جعل انقسام المميزات الموجودة في الاشياء مراد وان لا حاجة الى جعل
 المقسم الميزة الموجودة دون مفهوم الموجود حتى يلزم تخصيص الموجود بالاشياء
 على ما ذكرنا في التمسك الكلام ورويهما سابقا على ان هذا التمسك انما هو هذا انك لا
 تستقيم الكلام ولا يوجب ما سبق ان لا انقسام في محول على الظاهر انقسام

لا نقول

في نفس الامر على ما مرحت به في هذا المجال فنقول اجاب عن التخصيص حتى يحتاج
 الى الاستدلال فلا يورث عليه بانه متضمن بان بعد جعل المقسم الميزة يجب تخصيص الموجود
 الموجود الخارجي انما ان الميزة المذكورة متضمنة بانها تنقسم في الواقع الى ثابت في الذات
 وغير الثابت فبذلك الميزة المذكورة متضمنة الموجود في الاشياء من دون تفاوت الحق
 ان نقول معنى اخلاء يمكن ان يقال انك من عدم كون طرف الحكم في زيد
 انما مثلا موجودا عدم وجود عدم وجود العجز العجز والاطلاق طرف الحكم
 والحكم عليه من غير ان يكون كلامهم وذلك لا ينافي في كون الاشياء موجودة او وجود
 زيد بالفرق من فيمكن ان يكون ثابتا بانها من ان كذا اعتبار من ان لا يوجد
 الشق وجود في من غير انك انك الموجود الذي في الاشياء من الاشياء
 مستلزم لا ينافي الموجود بالفرق لا فرق بينهما على ما مر من ان الحق انك من على
 هذا الامراد وغيره لو كان ان انك فاعلم الموجود بالفرق لا ينافي في ان لا يكون
 يبقى ان يخرج مثل زيد بالاشياء من القسم الاول وينظر في القسم الثاني بان كان معنى
 ان يعم الموجود كما فعله الحق وهذا هو مراد الحق فانهم لا ينافي في كون
 الحكم على الموجود الخارجي سلب الحكم باعاده الى الاشياء ان ينظر بانك انك الحكم على الموجود
 الخارجي بنبذ لا باعتبار اتحاد محلي للطاقات تحت الاشياء انك انك بالاشياء وان انك
 حكم بانك الحكم على الموجود الخارجي بنبذ ان يكون خارجيا الى ان الحكم المذكور
 اذا كان صحيحا يجب مطابقا مع الخارج ان يكون خارجيا وما رخص في الاشياء ليس صحيح
 ولا محذور وان خبير بان الاشياء انك الاشياء بان هذا القسم ما يتبع صحة وصحة
 كما ان الحكم بالامور الخارجية على الامور العقلية هذا اذا قلنا بان القضية التي هي
 الاستماع ليست قضية حسيه بل القضية هي ما يلزمها التي هي لها الفرقه اعتبارات منها
 بالفرق كما اشار اليه الحاشي سابقا واما ان قلنا انها قضية حقيقة على ما سبق من ان
 مع وجود طرف في الخارج يمكن ان يتحقق قضية صادقة فحينئذ يكون مجعها الاستماع
 فلا يوجب هذا الجواب ان لا يكون مثل هذه القضية لما لم يعارض فلم يجد جافه

وهذا الاعتبار لابد على اعتبار وجودها في الخارج لا في العقل
 كونه الطريق موجود في نفس الامر من دون اعتبار خصوصية الخارج او الماهية
 وفي الخارج اعتبار وجودها في خصوصية الخارج في الحقيقة ان يكونا جميعا صديقا
 عليه القول ان في نفس الامر موجود في الخارج او بعضه موجودا في بعضه في وجود
 موجودا في نفس الامر موجودا في الخارج او بعضه موجودا في بعضه في وجود
 فقط من دون اعتبار خصوصية الخارج وفي الخارج بغير وجوده باعتبار
 خصوصية كونه في الخارج فلهذا الاعتبار لابد على اعتبار الحقيقة فلهذا الحق
 لما كان لا يمكن من الحقيقة المتأخرة او هذا مع كونه ميبا لما ان لا يمكن من
 الحق من التأخر والله لم يقل بذلك لانه اعتبارا في المثال وكان
 من ادوميا ان الحال لا اريد ان لا يكون الحق على وجه الشك بل على كلام الله
 انه قد عرفت ان المعلوم من كلام الله على القسوس الذين ذكروا بآية على وجه
 الشك ليس بجهل على وجهه بل من كلام الله ما لا يمكن ان لا يكونا جميعا
 ولا انسان يمكن الله ان يعتبر في خصوصية المطابقة للخارج او لا يمكن الله ان لا
 يمنع حقيقة وجوده اجابا لا يلحق الله ولكن ان في ان الانسان يمكن ان لا يكون مشترك
 مع زيد على كونه احد الطرفين باعتبار ان لا يوجد شيئا في كونه واما مثل لا يمكن
 اعتباري يمكن ان يكون انما حاله يعلم بالمعاصرة او بعدا علم ان الطرفين ان كانا
 خارجيين كانا في الحقيقة في حقيقة المعاصرة للخارج يعلم بالمعاصرة ان كانا
 عقلين كانا في الحقيقة المطابقة للذهن واما اذا او اما اذا كانا احدهما عقلا والآخر
 خارجيا فلذلك المعاصرة بل لا يمكن استعمال المثال من خارج فافهم الله
 فذلك يمكن منع حقيقة وجوده اجابا لا يلحق الله اذا اصدق قولنا ان لا يمكن ان لا
 انه يصدق ان لا يمكن ان لا يكون المراد من الا على الذات حتى يكون
 ذات الا على وجوده لا معنى منه ان لا يمكن من الاتحاد في الاتحاد من الطرفين اذا
 كانا بل لا يمكن مع مفهوم الا على صدق الحكمي ان كانا بل ان يكونا الشك

لا من العقل في المبادئ لا المشتقات على ما اشرنا اليه سابقا على كلامه ان لا يكون
 العقلية على وجهها بل ان الحكم على الامور الموجودة في الخارج حكمها ان الحكم
 يتوقف على الحكم بنوعها باعتبارها من حال المشتقات متوقفا على ما اذا
 مور الخارجية فلا يمكن ان الحكم على تلك المبادئ حكمها ان لا يلحق ان هذا الحكم
 على تقدير ان لا يكون العقلية في حقيقة الماهية فتنسب او لم يتسببها على ما ذكرنا
 انما على ان لا يوجد الله ان لم يكن العقلية الصادقة عن مثل هذا الحكم مطلقا
 بل ان لا يتسبب حقيقة وجوده اجابا واذ في كونه في صدقه اجابا ان كانا جميعا
 لكن البيان ان مثل هذا الحكم لا يكون اجابا صادقة الله فليس صحيحا فلهذا في
 من مقام هو على ما في قوله ان لا يمكن ان لا يكون العقلية في من امتناع الحكم
 الصحيح بالامر الخارج على وجهه اعتباري الحكم بطريق التعارف بان يكون المراد بالحق
 الذات والحكم على الامور ان كانت على الذات فليس الحكم على اعتبار ان كانا
 على المعلوم على ما ليس معارف في غير ما نرى بان لا يوجد من عام يكونا
 يكونا او اذ على ما في الخارج وهو ما يتسبب على ان اذ بالذات مثلا لا يوجد
 الشرائع ان العقل هذا الله ليس بخارج هذا ثم ان الحق في الحقيقة في قولنا اصدق
 القضية التي حكمها بغير العقل على الامر الخارج صدق لا يحكمها التي حكم بها
 الخارج على الامر الخارج صدق لا يحكمها التي حكم بها بالامر العقلية في الاوليات
 الثاني مثلا اذا صدق كل انسان يمكن بعين الممكن انسان بلا اشتباه واعلم ان القول
 والمحول في القضية الموجبة المحلية الخارجية الصادقة كان معاشا واحدا في الخارج فكيف
 فكيف يكون احدهما موجودا دون الآخر لا يمكن من كون الامكان في الاعتبار من ان
 يكون الا على الممكن موجود في الخارج فلهذا في غير ما في القول في هذا ان لا يمكن
 كان المراد بالحكم عليه من القول اما ان المراد به ذات الحكم عليه الحق فتنسب
 المتأخر من الوضوح بالحقيقة فلا بد ان لا يكون ذات الحكم عليه في القضية المذكورة
 وعكسها من الموجودات الخارجية بلا اشتباه في بعد مثل ان لا يكون على ما ذكرنا

والجواب عن ذلك ان القسم لم ينف صفة في احد الامور الخارجية على الاصل العيني بل ذكر ان
 ليس المعنى في محضة المطابقة للخارج وهو ذلك لا يستلزم كونه فاقصة العرض الى ان
 تجوز الا لا بد من شي الثاني غير مسلم اذا لا استلزم في كلامه بعد ان انتهى وانما جبر
 بان لا يواد على الجواب الذي اوردنا الاستدلال بما ذكره الحق وانما يدعي باورنا فان
 قلت لم يتبع ما ذكره القائل من ان الموضوع في المحل في القضية الخارجية على ما
 في الخارج فكيف يكون احدهما من جهة اخرى في الامور التي يتقرر ان اعتبارا ومن
 لا يتبادر بالذات وبالعرض وذلك لا يستلزم وجود المحل بالذات في الاصل في قولنا
 فبما هي موجودات العرض في الخارج والكلام في الموجود في الخارج بالذات لم ان ما ذكره
 الحق من قوله ان القسم لا يفرض فيكون القسم من القضايا ايضا لا يثبت
 في محضة المطابقة للخارج بل في نفس الامر ومن فصل هذا القسم منها وحكم عليه بمتناع
 محضة وصفه الجواب وهذا صريح في ان هذا القسم ليس بما يثبت في محضة المطابقة للخارج
 بل في نفس الامر ما لا يمكن محض وصفه الجواب كالاختصاص وان كان ذلك محكم ما لا يعتبر في
 محضة المطابقة وصفه للخارج فهذا القسم على تقدير محضه يكون مطابقة للخارج البتة هذا
 الجواب ما لا يثبت فيه فذكر **قال** القسم ولا يكون النسبة السليمة خارجة مع ان ذلك
 غير موجود في الخارج وذلك لا يجب ان يكون المراد بان الحكم هذا الحكم الاجابي فلا اذ
 معناه كما صرح به القسم ولا فلا يجب المطابقة مع الخارج بقول كان معناه ولا فلا يجوز
 المطابقة للخارج يجب ذلك في صيغ الكلام باي صيغة ذكرت في غير هذا القسم ان
 حاصل ما ذكره الله ان المتبادر من تعليق وجوب المطابقة للخارج يكون العيني
 موجودا في غير ذلك لا يكون له وجودا في الخارج مدخولا في ذلك الوجوب ولما لم يكن
 له مدخل في ذلك السالبة فلا يحسن ادخاله في هذا الحكم واما الوجبة فلوجودها
 فيها مدخولة كالبقية وجوب المطابقة مع الخارج واخره من عليه بانه لم يسل ما ذكره الله
 على ان الحكم في القسم الاول اجابي لانه في البحث الجابي كما هو الدعوى اذ يثبت الحكم
 السليبي على هذا في قولنا فلا فان قلت معناه على ما صرح به القسم ولا فلا يجب المطابقة

ان قول الحق في قوله
 ما لا يكون النسبة السليمة
 خارجة مع ان ذلك
 غير موجود في الخارج
 وذلك لا يجب ان يكون
 المراد بان الحكم هذا
 الحكم الاجابي فلا اذ
 معناه كما صرح به القسم
 ولا فلا يجب المطابقة
 مع الخارج بقول كان
 معناه ولا فلا يجوز
 المطابقة للخارج يجب
 ذلك في صيغ الكلام
 باي صيغة ذكرت في
 غير هذا القسم ان
 حاصل ما ذكره الله ان
 المتبادر من تعليق
 وجوب المطابقة
 للخارج يكون العيني
 موجودا في غير ذلك
 لا يكون له وجودا في
 الخارج مدخولا في ذلك
 الوجوب ولما لم يكن
 له مدخل في ذلك
 السالبة فلا يحسن
 ادخاله في هذا الحكم
 واما الوجبة فلوجودها
 فيها مدخولة كالبقية
 وجوب المطابقة مع
 الخارج واخره من عليه
 بانه لم يسل ما ذكره
 الله على ان الحكم في
 القسم الاول اجابي
 لانه في البحث الجابي
 كما هو الدعوى اذ يثبت
 الحكم السليبي على هذا
 في قولنا فلا فان قلت
 معناه على ما صرح به
 القسم ولا فلا يجب
 المطابقة

لا يجوز ذلك كسابقه في المطابقة بل في قوله قول اذا كان المراد من الخارجية في اصل
 البحث اعم من الوجبة والسالبة كما ذكره كان المعنى في الوقوف في القضية الخارجية اذا كان
 موجودا في وجب المطابقة مع الخارج في صيغة سواء كان القضية موجبة او سالبة
 وان لم يكن موجودا في لم يجب المطابقة مع الخارج في صيغة سواء كان في موجبة
 او سالبة بل من ان لا يجب في محضة مسئولا انقضاء البان المطابقة مع الخارج
 لان غيرهما غير موجودا في غيرهما بل يعلم صديقه مثل تلك القضية بل ما يعلم معيار
 صدق بعض الوجبات الخارجية اعني ما يكون مرادها موجبة من في الخارج بل من
 ان يكون معيار صدق السالبة المرادها موجبة من في الخارج كقولنا ان يكون
 لا شيء من الاضداد من المطابقة مع الخارج ولا يكون معيار صدق السالبة
 ليس مرادها موجبة بل قولنا لا شيء من الاضداد المطابقة مع الخارج كالاختصاص
 استقامت الفرض بيان معيار صدق القضايا حتى يجعل بين الصادق ومفادها
 لا شك ان معيار الصدق لا يختلف بكونه الظاهر موجودا في الخارج يجب القول
 ان غير موجودا فيه يجب بل لا يختلف بكونه القضية خارجية او ذهنية انتهى وبه
 ثبت اما ان لا يثبت ان المعنى ان ما ذكره الله لا يدل الا على ان الحكم في القسم
 الاول بالاجابات سواء على ان التعليق بفهم منه القيد ولا في ذلك الا في غير ما فصله
 لا على الا في ذلك الحكم السليبي في القسم الثاني انما اذا لم يثبت في ادخاله في القسم
 معناه انه في ذلك انما يكون موجودا في الخارج لا يجوز مطابقة للخارج حتى نقول
 ان الحكم السليبي في بعض الصور غير مطابقة مع الخارج فكيف يكون حصوله في ذلك
 لا يجب ذلك لا يثبت في وجود السالبة معني الخارج بل في قوله على ما صرح به القسم
 مسئولا اعني الذي يصح مطابقة مع الخارج وادخل في القسم الثاني على هذا فقلنا
 وجب المطابقة مع الخارج في صيغة سواء كان القضية موجبة او سالبة ليس صحيح
 ان الحكم السليبي على ما ذكره العرض ليس مدخولا في القسم الاول بل القيد بالخارج
 انما في قوله ان التعليق في القضية الخارجية على ما ان يثبت في السلب ليس صحيحا

من ان الجواب الذي ذكره الحق جواب على سبيل الوجوب ولا يستلزم ان يكون الجواب كما يدعي الا يرد مع اصل الكلام انهم لم يكن ان جعل تنزيها لما استلزمه من ان اللازم يمكن ان يتحقق بهما المذموم كذا مع بداهة وجود خلو ذلك خلاف السلب لما عطف **قال** الحق نعم يصح في ذلك الوجوب بعد اتفاقا اي وجوب المطابق كذا يتصور مع وجود الطرفين في السالبة اتفاقا ولا يتوقف عليه حتى يكونا على سبيل التوهم اذ يوجب في النوع الاصل انه لا من المطابق البتة لان الذي وجد في النوع الاخر مثلا اذ وجد الطرفين فعلا لا يلزم ان يصير في صحة المطابق مع الخارج ان يتصور ان يتوجب الامور الخارجية مع الاعتبار في الاصل اذ لا نقول هذا ليس بقادح في مصادقه اذ على هذا يمكن ان يكون ان كان الطرفان موجودين في الخارج انهم يمكن ان يتكلم به احدهما عن الاخر في الاصل فلا يصير في صحة المطابقة الخارج فلا يكونا القضية لزمية انهم والنقول بان هذا وارد على الاجاب انهم اذ يمكن ان يتكلم بالحداد الاخر في الموجود في الخارج في الاصل ولا يصير في صحة المطابقة الخارج فلا يكونا القضية لزمية من ان الله **تعالى** لا يورد الذي استلزمه ان يكون الله ان يكونا استلزاما الى ما ذكرنا من المتناقضة في لزمية الاجاب وعدم لزمية السلب كما عرفت **فرد** نعم من عليه ان اذا كان الله يمكن الجواب بان ليس المراد من وجود الطرفين في الخارج ان يكونا من شأنها الوجود الخارجي بل وجودها بالفعل والخارج ما حكم باسنادها على الاخر ان حكم به باعتبار وجوده الخارجي على الاخر بذلك الاعتبار انهم في قول لا شك انه لا يصح الحكم بان يرد الوجود في الخارج باعتبار وجوده فيما ساد في الاصل اذ يلزم ان يكون الوجود الخارجي مما صاحب وجوده الخارجي موجودا في الاصل هتفت واما السلب فلا يخفى فيه ان يجوز ان يسلب ما زعمه المذكور الا سائنه مثلا في الاصل من دون لزمية محذرة وان لم يصح الحكم المذكور في الاجاب لم يطل المذموم اذ التالي وجوب المطابق في صحة ما اذا ثبت انه لا يصح الاجاب لا سيما الخارجية مع ان المطابق في صحيحه يجب ان يكون مع الخارج وليس التالي محذرة

الطابق

الطابق مع الخارج انما لا يصح ان يكون محكم بالحداد الاخر في الموجود في الخارج في الاصل وان لم يكن صحيحا او محكما لا يرد ما ورد على الجواب الذي ذكره وتعلمه فغيره كمن يرد على ما استلزمه سائنه ان عدم صحة الحكم بالانقاد في الاصل في الطرفين الموجود في الخارج لم يتصور ان يتكلم به وجوب القضية الامتناع في معرفته وهو يمكن ان يكون ان احد الطرفين انهم اذ كان موجودا في الخارج لا يصح الحكم عليه باعتبار وجوده الخارجي بانه متحد مع شئ اخر في الاصل انهم مستلزم ان يكونا الوجود في الخارج باعتبار وجوده في الخارج يمكن في الاصل ان لا وجه تخصيص الحكم بما اذا كان الطرفان موجودين في الخارج بل وجب ان في اذ حكم الاصل على الوجود الخارجي بمشله او ان وجب المطابقة في الخارج في صحيحه هذا ولا بد من علم ان الجواب على الحق الذي ذكره لا يفيق على كلام الحق اذ على هذا لا دخل لهما كون السالبة حقيقيه مع وجود كل في الخارج كما لا يلحق بالاصل في تخصيص الحكم بالاجاب مبني على عدم تحقق المقدم بدون التالي حيث لا يرد على الاخر الذي ذكره الحاشي فانه لا يخفى انهم ان جعل الوجود في الوجود بالفعل كما ذكرنا لا يلازم من كلام الله حيث عدا حكمه لا مكان على الاستان الذي لا يكون موجودا في الخارج من قبل الحكم بالا مورا العقلية على الامور الخارجية ويمكن انهم ان جعل الوجود في الخارج على ما من شأنه الوجود الخارجي وبمع تخصيص المذكور بوجه مبني على عدم تحقق المقدم بدون التالي بان ان اذا كان الطرفان موجودين يكونا من شأنه الصفة الوجودية البتة لا يمكن الا تصادف به بدون وجوده في الخارج و لا بد ان يكون الموضوع انهم موجودا في الخارج فيكون القضية خارجية الشرحية فظا بعينها مع الخارج لا يمكن ان يتكلم بالخارج في نفس الامر وهذا النظر المحض في هذا لانه لما لم يصح في الواقع لاجاب الخارج وان لم يكن خصوصية الخارج منطوقا وذلك كذا في الحكم لوجوب مطابقة الخارج وجوده على هذا يصح الحكم بالذم في الحكم في الاجاب في السلب لعدم جريان الوجه فيه ولا يرد ما ذكرنا من انه لا وجه تخصيص الحكم لوجود الطرفين اذ وجبه انهم ان لا يلحق كمن يرد على ان سار هو ان لا تصادف ما رشح

الطابق

الوجود العيني لا يكون له وجوده اذ كان لا يضاف على الحق الذي يمكن عند
وجوده لا مطلقا اذ الجسم مثلا يكون اخصا في الجاهل بالسوا ولكن ليس على نحو اخصا
فيه في الخارج ولا يتبع عليه الثاني الخارجية وعلى هذا يكون الحكم الصحيح لا يضاف على الحق
الخارجي ما لمعنى المذكور بغيره بل يضاف في الدوام ولا يتغير مطلقا مع الخارج فيعدل
الترتيب الكلي **و** قد لا يخصص للوجبة اه فيه انه لا دخل له بان تمام اذ الثاني ان
في صحيحه المضافه وعدم اليقين بقاها الا ان يكون ذلك على سبيل الاستدلال
والجواب ان المراه يرد عليه نعم متعلها اورد على الوجه السابق من ان لا لا
لتخصيص الحكم بوجود الطرفين اذ احد طرفي الحكم انهم اذ كان موجودا في الخارج
من حيث ان طرفه الحكم يكونا القضية خارجية البتة **و** فلا يكون ذلك في الحكم لا يتبع
خارجية في الواقع فيه ان وجود طرفي الحكم من حيث انهما مراه الحكم لا يستلزم
الوجود مثل هذا صان في الدوام عنه واما الجاهل فلا اذ ان الحكم على ذلك
في الخارج باعتبار وجوده الخارجي ان لم يكن في الوجود في الخارج باعتبار وجوده
انهم فلا شك فلا شك ان يصدق ان طرفي الحكم فيه من حيث انهما مراه من وجوده
في الخارج مع ان الحكم سلبى يترتب على انه لو استدل في اخصا هو الحكم بالخارجية سواء
كان الجاهل او سلبا فلا حاجة الى تخصيص الحكم بالاشهاد لم يكن بعيدا لكن لما كان الجاهل
هو المخرج فلا حول فلفظه معنى يلزم اخصا به بالاجاب وكان هو المعنى الذي قد يكون
الحق سابقا الى ان يعتبر متعلها جيب الوجود في الخارج لا انه يرد عليه انه لم
يوجد بالمعنى الذي ذكرنا حتى لا يلزم اخصا به بالاجاب ولوقيل مع انه لا يرد
على هذا المعنى اى حاجة الى الخل على ما ذكره حتى يضاف الى تخصيص الحكم بالاجاب
قبل ان يخصص بالاجاب والخل على ما ذكره لا يخل على التمثل والذين ان لا يمكن
ايقاع كلام المص على ذلك ان بين هذا الخلراج على ما ذكره من حيث عدم احتياجه
الى تخصيص لم انه لو سلم اخصا به بالاجاب لا يمكن ان لا يكون له حقيقة فيكون
بالاجاب في سب ان يرد على ان كل كلام المص على وجه بصير لمعنى بل ان لا يضاف

يصح الكلام ان لا ينفذ الحكم الذي في كلامه لجبا ان يخصص بالاجاب في كلام الله في انما
كان كل في الثاني حيث قال جيبا هو المتبادر لكنه ما يستلزم قبل مع ان الكلام في
في كلامه بغيره تصحيح كلام المص **و** وهذا قبل الحكم في السابق انما هو ان لا ينفذ ان الثاني
الذي ذكره في محال وجهين احدهما ان يكون المراد بوجود الطرفين في الخارج ان من
الحكم وجودهما فيه سلبا او ايجابا سواء كانا موجودين في الخارج في الواقع او في هذا
وان صح في الوجبة الخارجية لان اعتبارهما في الخارج متساو لا اعتبار وجود
فيه لكن لا يصح في سالفها اذ اعتبار عدم احدهما في الخارج لا يستلزم عدم وجودها فيه
وثانها ان يكون المراد بوجودهما فيه ان يميز الحكم لخاصة الجاهل الجاهل الجاهل
سواء على ان هذا التوجيه يكون الحق متعلها لم يصح بتعم اعتبار الاجاد الجاهل
سواء على ان الظاهر ويصح في الضور ينبغي معا وكما كان لا يرد لما ذكره من ان
الحكم في السؤال انما هو على ما ذكره عليه في الوجبات وان في السابق الحكم على ان
الموجودة في الخارج وهذا تمام اصا على الاول فلا بد على تقدير صحة القول ان ينفذ في الثاني
عدم وجود الطرفين وما نقله من ان حاصله انه يعتبر في موضوع السالف
الوجود والحكم ولوقيل لا منافاة اذ اعتبار الوجود في موضوع السالف ليس الجاهل
بغيره بل بغيره او اعتبار عدم الوجود الذي في الحكم اعتبارا بغيره فيكون
ان يكون نقول انهم لم يظهروا من هذا التوجيه انه اعتبار الوجود تقصيرا في طرف الوجود
الحكم او في خصوص من موضوعه فكيف يخل ما نقله شاهد عليه واما على الثاني فلا
اعتبار الوجود في الطرفين من مطلق وهذا التوجيه انه لا تصور ولا تصديقا انما
اعتبار الاجاد الجاهل او سلبا واعتبار الوجود تقصيرا في موضوع السالف على ان
النقول مما لا ينفذ في الثاني في هذا التوجيه الاجاد الجاهل الوجود في الخارج الجاهل
او سلبا لوجود الطرفين فيه مطلقا فاسا نقله لان نقول اعتبار الاجاد الجاهل
الوجود سلبا لا ينفذ ان يكون الحكم على ما اعتبر وجوده مثلا الحكم بعدم الجاهل
مع الكتاب لجيب الوجود الخارجي لا ينفذ ان يكون حاصل الحكم ان يرد الوجود في

الخارج ليس كتاب في الخارج ثم لو وجد الكلام بان المراد اعتبار وجوده على الخارج مع
 الخادها فيه الخادها او سلبا كان ما قلناه بعد ذلك كيف يمكن هذا المعنى من كلام
 المصنف وعلى تقدير امكانه اي حاشية الى المتعارفين ان الوجود مفقود في الحقيقة
 اذ لم يعرفها سوى ان يكون الحكم بالخارج الخارج حسب الوجود الخارجي او سلبا واما
 اعتبار وجودها فاما بعد ولو فرض من تخصيص الكلام بالمعصومين وتبين ان الحكم في
 المحصورة الخارجية على ان العنوان الموجود في الخارج فغاية ما يلزم منه اعتبار
 الوجود في خصوص الموضوع فقط في الحقيقة والسائر دون الخلق واعتبار الخادها على
 في الحقيقة وسلبا في السائر ما لا سبيل اليه اسم هذا الكلام ان ما ذكره القوم من ان الحكم
 في السوالب انما هو على ما حكم عليه في الوجبات وان في السالبة الحكم على الايراد الموجود
 في الخارج ليس على إطلاقه بل انما يمكن بان السالبة الحكم على الايراد الموجود في الخارج
 لغيره بغيره في الحقيقة الكلية او في علمهم انه قد يفتقر منكم ان السالبة لا تقتضي في
 الموضوع فبذلك ان الحكم على الخادها حكم سلبا صادقا على هذا بل هو امكان اصحاب الحق
 الكلية والسالبة الحق في الحقيقة في الصدق فاما في الخارج فبغيره في الحقيقة في الحقيقة
 الخادها بغيره على جميع احوال العنوان الموجودة في الخارج حكم الخادها في صدق وخطا على
 جميع افراد العدمية بسبب ذلك الحكم على صدقها الصفة واجابوا بان السالبة الحكم
 فيها على ما حكم عليه في موضوعها في الزمان المذكور يقتضي الحكم بالخارج في الحكم السلبى
 على بعض الافراد الموجودة لا على الافراد العدمية ثم صدق لا يقتضي وجود الافراد
 ويخذل ذلك مختلف النفاذ من حيث كمالهم بنفس ما ذكرنا لا لانهم حكموا بان السالبة
 مطلقة يحكم فيها على الافراد الموجودة فقط الحق كان انما كان قال ان السالبة
 عدم تمامية هذا التعليل اسم على ملوك **الرد** ذلك ان الحكم على صدقها غير انه على هذا لا
 وجه لقول الشافعي فان الامور الخارجية مسكونة من الامور العقلية في الخارج لا في الحقيقة
 السالبة الخارجية في غير وجوده ووجوده في الخارج لا يدل على عدم محليته
 وجوده في الخارج في تحقق السالبة وصدقها اصلا لا في الحقيقة في تحقيق السالبة الخادها

الخارج

الخارجية وصدق في غير وجوده وجود الطرفين في نفس النسبة الخاصة وصدق في الحقيقة
 على اعتراف البعض بل كان الواجب ان يستدل على عدم التداخل بان السالبة ليس بها
 لوجود شي من الطرفين اتم اظهار مراد من التوقف معناه ان السالبة لا يمكن ان يكون
 الاشارة الى اشارة الى ما من ان الصفة اذا كان من شأنها الوجود العيني لم يكن
 الاضاف ما دون وجودها العيني فحين ان يكون الموصوف الله موجودا او وجود
 الصفة بدون وجود الموصوف حال قبل ما قبل وجود الطرفين معا في تحقق النسبة
 الخارجية وصدقها واستخبر بان ما ليس لان ما من من شأن الوجود العيني في
 الاضاف بدون وجود العيني لان الاضاف وتوقف على وجوده العيني بل لا يمكن
 الامر على الزمان والوقت فغيره ان الاضاف بذلك الامر لا يمكن بدون وجوده العيني بل ان
 يرتب عليه الاضاف التي ترتب عليه من وجوده ذلك الامر لا يمكن ما هو على ذلك
 او يكون مطلقا الا ان يكون مثل ما قلناه انه اذا التزم جعل الزمان على الحكم فليس على الزمان
 عليه لا يفتقر الى صدق او غير صدق كظاهر الكلام فغيره بنفس من قوله ولما دخل في كونه المستقل
 خارجية المصنف فان الوجبة التي لها ما هو موجود في الخارج وصدقها متوقف على وجوده في
 كماله في زمانه وجود الطرفين لا مدخل له في النسبة الا في اية مطلقا خارجية بل السالبة لا يمكن
 المحصورة التي لها ما هو موجود في الخارج وجودا وسطا الحصاد اذ تحقق النسبة الخارجية في وجود الطرفين
 اوصاف الزمان في قولنا ان كان الزمان موجودا في نفس النسبة الخارجية منها وجوده في الحقيقة
 ان جعل الزمان لا يكون كمالا انما على ان السالبة النسبة الخارجية وصدقها على ما يصح به وجوده
 كما كان الطرفين موجودين في تحقق وصدق النسبة الخارجية الخارجية بينهما اذ يجوز ان الزمان موجودين
 والخارج وهم يصدق بها النسبة الخارجية الخارجية ويصدق بها في بعض المواضع التي تحقق
 النسبة الخارجية في الزمان فيكون في كونه الموجود والاشياء الخارجية فيكون الامر على الزمان سائر
 ما سبق من غير وجود الزمان فيكون في كونه موجودا في كونه كمالا في كونه كمالا في كونه كمالا
 ما اوله لان في مقام القول فيكون العوض ما من صدق النسبة وصدقها في كونه كمالا في كونه كمالا
 وذلك ما حمل الحكم على الحقيقة التي لا يمكن سلبا وصدقها في كونه كمالا في كونه كمالا في كونه كمالا

الخارج

قريبة او بعيدة من دون حاجة الى مقارنة وتوكلت لكذلك ليس بها ومع في هذا اذا العلوم على ما علمت
وان اراد ان هذا في القول بالحق ان تلك على القول بالحق ان يكون مبنيا على ما عرفت
قوله والظاهر ان هذا ان اراد ان يكون خيرا للعلوم انه جعل العلوم في تقديره ليس هو معنى الخيرة
التي يعرف بها الخيرة عندنا هم ما يختص به المعلوم كالخيار والمحافظة وحفظها بغيرها خيرا للعلوم
وبعضها للعلوم تكلف بعيدة عنها من غير حاجة اليها كما عرفت وان اراد ان يكون خيرا في المقابلة فيكون
بهم فقد عرفت حاله على ان هذا ان العقل كما ترسم فيه صورة التصديق في الكثرة بحيث لا يكون صورة
انها متلازمة في الصورة الى تلك الصورة التي بها مرشدة في صورة تصورها ايضا ما حصل في بعضه على
عند العقل من تصورها عند الفظة وتصديقها تصديقا فان اضطر الى ان يقول بانها فاضلة عن تصور
والتصديق بسبب من هذا ما هو في حاشية عامة مع اننا بطلنا ان ذلك في عين هذا من مذكورة الحاشية
اذ على تقدير ان كان صورة العلمين كما ان يقال ان هذه الفظة عندنا هي في بعض المصنفات على ان
غيرها مبعدا ايضا ان حيا من دون لزوم محذور فلا وان كان المراد بالعلوم حفظ اذ على هذا فيكون
العلوم الى العلمين السوية فلم يفرق بين العقل من تصور صورة وتصديق التصديق فقلت فيقول ان العلم
معقد فان لم يكن في تصديقه فيقول صورة تصديقه يكون مرشدا في العقل ان في زمان نزول
تصديق العقل عن تصور ذلك الكاذب فلا يثبت ان هذه اللغات يفتقر على تصور وروى تصديقه مع ان
كلها صور كما مر منه في العقل فلا بد من القول بانها ليس في العقل تصديق بل
يقع ما يستلزم من العقل باعتبار صورة التصديق الذي لا يقوله ان لا يكون من القول بالاستعداد والمسايرة
كذلك هم يقولون ان في صورة في السهو والسيان جميعا في انك في العلوم مرشدة في العقل على ما عرفت في
السر يكون المنطق مسايرة بالعقل يكون منه للمسايرة خيرا انتظاما في صورة السيان ليست تلك المسايرة
فلم يكن خيرا انتظاما فان كان الامر بالمسايرة والاستعداد ولا مجال لهما على ايام فبما ذكره من انهما صور
التصور والادب جميعا بناء على ما تقرر عندهم من ان اربابهم جميع المعنويات فيه لكن باعتبار انهما من
المعنويات لان العلوم والحاصل ان التصديق ايضا يقوم من المعنويات بغير صورته في المعنويات
في العقل والفكر من تصور تصديق مثلا ولا نشأ له سببا التي يكون خيرا انتظاما في تصديقها
من العقل هو في اللغات الذين من غير كسب بعيد العلم التصوري يثبت وانما يكون له سببا المذكورة في آية

يحتاج

يحتاج الى كسب جديد واما اذا نقل عن تصديق بشيء كاذب او صادق فلا بد من نقل في ارجاعه بالانقضاء من
كسب للتصديق الى اصل فيه اما بصوره في الكاذب واما بصوره او بغيره في الصادق بل المفضل بالصوره
المتينة المتعلقة له ذلك التصديق المرشدة فيه اما بدون تصديق او اذعان بل بوجود حفظ في الكاذب او معناه في الصادق
وشر على التصديق الخالي في تصور ايضا فتدبر **قال** الحق اقول ان المطابقة انما هي بعض الفظة والكلام على
المتينة الموجودة في العقل من حيث هو ومقارنته مع ما في العقل ولو بالاعتبار غير تصور فرق بين هذا وبين ما
ترافق بغير المطابقة بين ما في العقل باعتبار كونه نفس الامر بين ما فيه باعتبار كونه نفس الامر ولو اريد ان لا يكون
بين ما فيه باعتبار الكيفية من شيء فنفيد ان صدق الخبر لا يتوقف على مطابقة ما في اعتبارا خذا وقد مر مثله كلام الحق
فيما سبق **قال** الحق يجب ان كما يعلم الحجاز فان بعض الفظة القول عموم الحجاز هو ان يرد باللفظ اسم من معناه
ومعناه فلفظي ومعناه الحجاز في عموم الاشياء ان يرد باسم من معنياه الحقيقيين واما ارادة كلا المعنيين في
التصديق فانما هو الجمع بين الحقيقة والحجاز والي من معنى الاشتراك في عموم الحجاز ولا يشترك والفرق بين معنى
قالوا باستعمال الجمع وجواز عموم في العالمين كل في ذلك معجم في كتاب الاسماء التي اقبلها هم انما ينادى على الحق
ان ما نحن فيه من قبيل النافي لا الاول كما يقع في وجوب انما هو الحجاز وانه في هذا المراد بالمطابقة في تقديره
الصدق على هذا التصديق الاسم من المطابقة الحقيقة والمطابقة الحجازية التي هي الحقيقة فيكون من قبيل عموم الحجاز
الحق انهم لم يفسر هذه المطابقة اقل ما كان المحقق في الجديدة اورد في هذا المقام ما اورد في سبب حيد من نقل الشبهة
المشروعة بالجدد الاسم وما قيل في فقرها وتكلم عليه فلا بأس ان نورد ايضا وتحقق القول ايضا ان ما يكون ما لا تحقيق فيه
ذلك انما هو قال في الجديدة بعبارة من قال في المعروض فان قلت الوجه في ان تقرير الحق من الحكم بعبارة ما عرفت
وكذلك بعد ما لازم ان لا يوجب الصدق والكذب شيئا واحد كما قد يفتعل في قول من قال كل كاذب في هذه
كاذب لا يخطئ في الساعات المذكورة بغير هذا الكلام فان خبر تصديق قد يستلزم كاذب والعكس فقلت هذه مغفلة حيث
مختلفة الامصار في اجزاء اكلها الامصار وهو شور من الجور وقد نظروا في جميع كتبهم العلماء الاعلام وهم يفترون بغيره
الامام فقرر ما يوجد في مختلفه اربعة واجبا عنها بوجه وثيقة ونحن نقدم ما اكدوا فيها ثم عطفوا على القول في
من ايراد ذلك باق في تقريب ان يتبع الجواب للزعم انما خص به واستعرفه لانه انما ثم نقل من المعنيين الامور
التي ذكرها القوم كالمعاشرة لثقتنا في اشرار الكلف وصاحبها لقطاس والعلامة الخالي في كلامه من بعض المحققين
والسبب الشريف وان كونه والكلام عليها وتكلم عليها وعلى اورد عليها ولما كان منصف تلك الاحجية ظاهرا واثابة

يحتاج

في نقلها اعرضا عنها والجزء من نقل الجواب الذي ذكره المحقق لا حسن الاجابة واقربها والكلام على نقل الحق في نقل
 قال ومنها اختاره بعض اهل الفلاس من ابناء زماننا هذا من ان قول القائل كلامي اليوم كاذب لا يكون صادقا في ذلك
 خبر وليس كلامي اشارة الى خبره هذه اليوم ولم يجعل له لفظا اخر اذ كان يمكن ان يقول هذا الكلام وادارة الاشياء
 الى انفس هذا الكلام واعتبر من عليه اما اوله وان كان كون الكلام خبر لا يتوقف على ان يكون في موضوعه اشارة الى خبره
 بل قد يكون موضوعه ما اخره لخاصة كقولك الاناسي كاذب قد يكون له خبر ولم يكن الدية اشارة كالتصديق بالجملة
 التي يكون لموضوعها انما اخرها وانما اشارة الى ان معنى قول القائل ان هذا لفظه اشارة الى ان يحكم على العنوان نفسه وعلى
 يتعدى الى خبره بواسطة اللفظ فيكون على الوجهين كقولك الاناسي كاذب هو العنوان فقط كالحق في موضوعه
 ان يلاحظ خصوصية الخبر من العنوان حتى قيل ان لا نقدر على ذلك انما ثانيا فلا نفهم بالصورة انما نقدر على ان يجبر
 عننا في لفظنا انما كاذب وان كان مملا او مستعملا كان لعماء فدا ولم يكن حاشيا كلاما فاعلم ان في ذلك الكلام اشارة
 اللفظ لا تحكم فاما ذكره في خبره يوم قول هذا الجواب لفظه من يصدق انما لم يصح من خبره انما كان بل هو
 من يتعدى اشارة فاشارة لا فيها في قول وفريق والجزء من الجواب الذي ينبغي به بالفت في تجربه بحيث اطلع عليه
 من يستحق ان يجازي من الجاهل من قدام مرجع الى كتب هذا الجواب ما رسل الى كذبت في جوابه ان نقل الخبر
 على الوجه الذي اراده ثم اورد عليه ما لا بد على نقل الجواب وما تقر به على خبره ان حقيقة خبره هو كاذب من نسبة
 الواقعية اما على الوجه المطابق ومع كون صادقا اما على الوجه المختلف ومع كون كاذبا فيتحقق الحكم من النسبة
 الواقعية لا يتحقق الخبر ودخل القائل كلامي اليوم كاذب في ذلك بغيره لا يكون النسبة الذهنية التي هي مدونة كاذب من
 نسبة واقعية ولم يشترط الى خارج المطابقة فلا يكون خبرا حقيقة الا يدعي ان كاذبا في كلامي هذا صادقا في
 نفس نقل الكلام لم يكن خبرا بل ببيان نسبة الفضاء الى ما ذكره هذا تقرير كلامه المحيية وان هذا ذكره او هذا من هذا الخبر
 مع كون هذا الكلام على هذا الوجه خبرا انما كاذب كونه كاذب من النسبة الخارجية لا انفس في كلامي اشارة الى خبره كما قبله
 واعتبر من عليه ان الام ان حقيقة خبره هو كاذب من النسبة الخارجية اذ قد عرفنا ان ليس به طريقا في الحقيقة الوجهية
 نسبة في نفس الامر لا تخادها هناك ولو سمع حقيقة الخبر هو كاذب من نفس النسبة الخارجية فلو سمع في ان هذا
 الخبر يلزم من امد هذا خبره كاذب في الثاني كاذب من الجوز ان يحكم عن النسبة من انما استمر في اجاب من الامر من انما
 تقول بل لما ان سقوط الامر من ظاهره لا اجابة الى نقل الجواب من الامر من الثاني بقوله او انما استمر في الحكمية
 عن الامر الواقع في هذه القضية لان النسبة التي يصير بالنسبة لمطابق بل يدور على نفسه اما لا بد من مطابقة كذا في المثال

الاول او بواسطة كاذب في اليوم فالخبر مخرج محتمل الى ان يكون الحكم على المحل عند هذا فظهر المصور المصور
 صورة على انما صورة فخره وهو حال من التحصيل كما في قولك هذا الكلام صادق او كاذب بشرا لفظه هذا الى نفس
 هذا الكلام فان ليس حكمه خبره نسبة واقعية صادقا يشهد بها النظر السيد ثم قال بعد كلام لا اجابة الى نقله
 ولزم الجواب في جوابه فتبين ان جميع احتمال الخبر الصادق والكذب الى امكان اجتماع النسبة المعلومة بحسب
 تحققها كما تقر في موضوعه فاحتمال العقلي مستمنا الى امكان ذلك الاجتماع بحيث وفلان لا يمكن انما يتصور
 حيث يكون للنسبة المعلومة واقع يعمل ان يكون تلك النسبة كاذبة عندنا في تلك الحكاية اما مطابقة الخبر
 صادقا او غير مطابقة لفيكون كاذبا فلو لم يمتد الحكم الى امر واقع بل يكون حكايته من نفسه اما لا بد من مطابقة
 المثال الاول او بواسطة كذا في المثال الاول او بواسطة كذا في المثال الثاني او بواسطة كذا في المثال الثالث
 الثانية صادقة في المثال الثانية كاذب في الساعة الثانية لفظه الساعة صادقة ثم قال في الساعة الثانية
 كاذب في الساعة الاولى كاذب لا يمكن بحسب ذلك اجتماع تحقق تلك النسبة مع استقامتها ضرورة استعمالها
 تحقق الشيء مع انما فخره فلا يتصور احتمال الصدق والكذب لاشياء مرجع ذلك لاحتمال ان قلنا قلنا
 هذا الكلام من انفس هذا الكلام خبره لفظه خبر الى نفس هذا الكلام فلا شك انما خبران يصح في كل واحد
 الثاني مع ان كلامه حكم على نفس الجميع فالفرق بين الجسدية انما قلنا الفرق بين ان من موضوعها او نحوها
 نسبة واقعية يمكن اجتماع النسبة المعلومة بحسب وجوهها في الذهن مع تحقق النسبة الواقعية وانما انما
 كما في سائر القضايا بخلاف ما نحن فيه اذ ليس هناك نسبة واقعية يعمل ان يكون النسبة التي هي معلومة
 هذا الكلام حكايته عنها فلا يتحقق حقيقة خبره فيه وان كان صورة صورة الخبر كذا في المثال العتود مثل بقية
 اشتبهت والشر في ذلك ان الصدق والكذب ما يتحققان في النسبة التي هي حكايته عن الواقع والنسبة التي
 اعتبرها القائل بل بين كلامه وبين الكذب خبرا ليس كذلك فان هذا الكلام الذي وقع فيه الكاذب خبرا محتملا
 ليس حكايته عن نسبة ما حصل في المثال مرجع موضوعه محتملة حتى يتصور فيها المطابقة وعدمها بمعنى عدم المثال
 ان شئت فقل ذلك في المثال المذكور انما قلنا هذا الكلام صادق او كاذب بشرا لفظه هذا الكلام الى نفس هذا
 الكلام ما لا يتصور فيه صدق كاذب كاذب لا يتصور النسبة التي فيه واقع بقا تلك النسبة اليه بالمطابقة و
 قد روي ليس تلك النسبة تتحقق مع قطع النظر عما يجده اللفظ كما هو شأن الانشائية وقد عرفت سقوط
 المناقشة في تحقيق النسبة في الواقع ومن هذا يعلم انما يقع النقض بقول لا كل قضية تتحمل الصدق والكذب لان

على ان الثاني اذا قال خبري في هذه الساعة كاذب لم يكن خبره يكون هذا الكلام منه خبر وهو لم يكن خبره بل على
الحق حيث انكرها وحيث نقول اذا كان هذا الكلام خبرا فيكون فرد الموضوع في خبري الحكم اليه البتة وانما الصادق او
كاذب الى اخر الشبهة فظهر ان فرد الموضوع لا يوجب كونه صادقا او كاذبا بل باعتبار الخبرية فيه والخبر لا يدين كونه
احدها وكونه خبرا عنه ايضا لا يدين كونه صادقا او كاذبا بل باعتبار ان فرد الموضوع عدليس من شانه الصدق والكذب
وايعضا اذا اعترف بان هذا الكلام باعتبار ان خبره كاذب فيلزم ان يكون هذا الكلام صادقا البتة لكون فرد الموضوع
المختص هو فيه متصف بخبر فيكون صادقا بالضرورة والماضي فلا بد ان خبر من ان الحكم في هذا الكلام بانه كاذب
لا ينافي الحكم العقل وكان الكذب لا ينافي اعتبار الحكم العقل فيلزم ان يكون كاذبا باعتبار حكم العقل وليس بالكاذب
لا باعتبار وهو ظاهر في جميع المتقيضات ضرورة ثم ان بعض العلماء المعاصرين بعدنا ذكر في بعض مقاصد ان النسبة
سواء كانت ناقصة او تامة خبرية او انشائية لا تصور الا باعتبار جهة من طرفها عن مفهوم وما دعوا يقوم مقام مفهومها
من الافعال التي يبري الحكم اليها قال فيكون الجواب بهذا عن المغالطة المشهورة المسماة بجذر الاحتمال هي ان قول القائل
كلا وفي هذه الساعة كاذب لا ينافي العقل ولم يقصد خبر خبرا جمعا فيه لصدقه والكذب استلزام كل منهما فيه لا خبر
مع ان الصدق والكذب لا يجتمعان في خبر واحد وقد تجر في جوابه قول القائل ان بعضهم انما يخلو ومن نقضى
الجواب لم يأت فيه بشي يسيل للعقل وحاصل الجواب ان النسبة فضلا عن ان يكون تامة فمقتضى من
ان يكون خبرا صادقا او كاذبا بالضرورة ان يكون النسبة جزء طرفها وهو ظاهر ايضا يلزم ان يكون الشيء من بعضه
لان الموضوع جزء النسبة مثلا وكذا من طرفها الاخر وهو انه اذا كان في اليوم قال كاذب في هذا صادقا وقال كاذب
امس كاذب ولم يقل لم يقصد خبرا فكل منهما صادقا وكاذبا في حواصل الجواب ان شينا منها ليس كذا او نسبة م
والا يلزم ان يكون النسبة جزء من طرفها وان النسبة في كل منهما جزء من طرف الاخر وهو كذا في النسبة في كل
جزء من الاخر والاطرف لان النسبة في كل منهما كل جزء طرفها ههنا ايضا يلزم كون الشيء جزءا من الشيء ويطور
بل ان الحكم في فردا كاذبا خبرا صادقا وكاذب لا يشمل نفس هذا الخبر بل هو موضوعه لا يمكن ان يستعمل
الشيء معنى مما اراد ما يختص بالتحقيق العقلي ويحكم نفس هذا الخبر من خارج بالقياس وتوجهه ولكن ان يجب
عن المغالطة بجواب اخر وهو انما سلمنا كونه خبرا لكن لا تم استقامة اجتماع الصدق والكذب في هذا الخبر خبرا
مستندا بجواب اخر انه من حيثين نقول ان كلا في هذه الساعة كاذب صادق من حيث خبري الخوط
حيث لا يصح الحكم عليه باعتباره كاذب من حيث انه خبره واما الاخبار ان فكل منها كانت حثيات فكل منها صادق من حيث

الخبر على لفظ مفصل بحيث لا يصح الحكم عليه باعتباره كاذب من حيث انه خبره واما الاخبار فكل منها كانت
حيثيات فكل منها صادق من حيث انه خبره وكاذب من حيث انه خبره عنه نفسه بواسطة الاخر والاول منها
كاذب من حيث انه خبره عنه لثاني في منها واثاني في منها صادق من حيث انه خبره عنه لاول في منها فان قلت فجمع
الصدق في ذلك خبر واحد من حيثين ايضا يدعي البطول قلت لا لم يهاهت على هذا العرض الغير الواقع
وهو دخول هذا في الخبر ان كان يدعيها في نفسه وسحق بعينه هذا ان هذا وانما لا يوافق لما نزلت
انتم كلامه وهذا الجوابين ظاهرا الاول فلان النسبة لا يدين كونه خارجة من مفهوم الطرفين لان افرادها
وما ذكره من لزوم كون الشيء جزء النسبة بعد ايضا لان ما يلزم ههنا ان يكون الشيء فردا من الطرفين
وهو ظر عليه حال ذكر في جوابنا لآخر ما انشا في فلا بد ان كان اجتماع الصدق والكذب خبر
من حيثين ايضا يدعي البطول في الواقع فيجوز ان يكون خبرا خبرا لا يرجع الا الى ان خبرية هذا الكلام هي في
الواقع والمخارج ان يستلزم محال او على هذا لا يكون هذا الجواب جوابا اخر حاصلا يجمع الى الجواب الاول من انه
ليس خبرا نعم ما كان هذا جوابا اخر لواقعيه تسليم الخبرية بل يجب الاجماع فيبالي التمسك باستحالة خبرية
اذا احتاج اليه فلا وما ذكره من انه اي شيء هو ففرضه وتحقيقه ثم لا يخفى ان يكون ان جواب من هذه الشبهة بثل
ما اشار اليه جواب شبهة الجواب المطلق من انه اذا جعل شيئا للاحاطة شيئا اخر فلا بد ان يكون كذا في ذلك
الشيء الاخرين وحصل بدون الشيء الاول ولا حاطة فبما نحن فيه لا يمكن ان يكون كذا في اشارة الى النسبة
صريحها كما في كلامي هذا كاذب او ضمنا كما في كلامي هذا كاذب وحيث يحمل الشبهة كما لا يخفى ثم لا يخفى ان لا يبعد
ان يكون ما ادعاه هذا القائل المعاصر من لزوم خروج النسبة عن الموضوع وفرد الذي يبري الحكم اليه
موجب لكل وعندهما ذكرنا انما في هذه الجواب انما ذكرنا مستلزم لذلك كما لا يخفى لا ما يظهر من كلامه ان منشأه
مجرد ما هو ضروري من خروج النسبة لبطولها كما ذكرنا ولو تاملت بان منشأه ما قدرنا كان ينبغي ان يكون
لذلك شحدا او يبا على هذا يكون المقصود من كون النسبة خارجة عن اطراف الطرفين حشوا لا
اذا اصر في المقام لزوم كون الخبر متصفا بدون الملاحظة وكون النسبة خارجة عن افراد الطرفين
بالتفريع عليه وليس بالتوقف الجواب فيتم **قال** الحق الا ان حمل على العقل فيه ان على هذا ايضا يلزم
مما قلنا في المقام انما ان ين على هذا لا يكون مخالفا للعرف لما مر اذ هذا ايضا عرف خاص لكن لا يخفى
انه لا يحسم بانه ان كانا في الكلتيا ذلي فقد برهنا الاصطلاح ايضا ميده اننا لا شئت ان في العرف العام بل في العرف

والرهم والتجمل انما ادراكها على وجهها من لم يكن معنى اخر وكذا مصادرجب اللغز لا ينافيه كما ان
 الامعان ايضا كانت نعم لكان لا دعان على معنى اخر ^{العلم} كانت الامور المذكورة ايضا كذلك والجملة
 بينها وبين الادعان غير قديمة ^{العلم} وهو ليس بالوجود الذهني او على ما بقية العلم التصوري للعلوم
 لم يبق العلم التصديقي ايضا كما لا يبق ^{العلم} فاما تصورهما بالوجود العرضية ثم الوجود العرضية لا بد ان
 يكون صادقة عليها فعلى تقدير تصورهما يكون مطابقة مع التصور المبين لها فيلزم صدق المبين عليها ولو
 قبل لا يحدو على صدق مبين الشيء عليها اما المحذور في صدق المبين على افراد المبين الا في حق ان
 تلك الوجود العرضية بعيد على افراد الضمير في اتحادها مع مرتبة التصور يلزم صدق تصور ايديا على
 افراد التصديق ^{العلم} فنورد ان مفهوم المعلوم ومفهوم العلم على قدر يكون المعلوم جزئيا فالاولى الاصل كقوله
 فكيف العلم الان في المعلوم على مطلقا باعتبار وجوده للشخصات الذهنية والتفصيل ان في ان الشخص
 الخارجي كثر مثلا اما ان يكون عبارة عن مفهوم الانسان فقط باعتبار وجوده الخارجي جازيا بان يكون
 الشخص عرضي الوجود او اما اعتبارا اخر مرتب عليه لا يمكن حصول الشخص الخارجي في الذهني فنورد ان
 الوجود الخارجي باعتبار ما هو موجود خارجي لا يمكن وجوده في الذهني ويكون المعلوم مطلقا كليا لكن اذا كان الشخص
 على ما يستلزم لا مرفيا في صورة الاحساس حيث ان الامور الخارجية ولو بالعرض في العقل لا بد ان يكون
 اعتبارا لكن على الاشكال من حيث انهم صرحوا بان الامر على لا يمكن ان يحصل في الحواس لا بد ان يكون محورا
 ونوا عليه بخبر انفس الان في ان الانسان مثلا لا يحصل في الحواس يحصل في العقل من الوضع والمقام
 فلا يمكن ان يلقى في السيرة في ذلك الوضع والمقام فلم يكون كليا منطبقا على جميع افراد مطلقا اذا حصل في
 العقل فانه لم يحصل له مع ومنع ومقار في تطبيق على جميع افرادها وفيما ان ذلك لم يحصل له مع ومنع ومقار
 لكن يحصل له موارد اخرى مثل كونه في نفس شخصية كمنع مخرج مثلا فلا يمكن ان يلقى في السيرة في ذلك العقل
 ولو جازا كلفه فاقطبا في الافراد باعتبارها في وقت مع قطع النظر عن تلك العوارض فيكون ذلك الاعتبار
 في العوارض التي يحصل بسببها هو ان في اصل ان الفرق بين العقل والحواس غير طر واما ان يكون عبارة
 عن مرتبة الانسان مع امر ينضم اليه يسمى بالشخص ويكون مقدرين بحسب الوجود الخارجي في قولنا بان هذا
 الامر لا يمكن وجوده في الذهني فيجعل الماهية في النفس الاول بعينه ولو قيل بان كان وجوده في الذهني فيشكل ان
 الماهية مع الشخص اذا حصل في الذهني فلا شك ان يحصل الشخص اخرج من الذهني اذا فزع من بين الوجود

الخارجي

الخارجي والذهني في هذا الامر ان الوجود الخارجي باعتبار انهما هو المسمى الشخص في الوجود في
 في الوجود فكذا الذهني فيلزم ان يكون الماهية مع الشخص يحصل للشخص فيكون الامر الوجود في الذهني
 شخصية صفه الحلي بان في الشخص الذي ينضم الى الماهية في الوجود الخارجي اما يكون شخصا في الخارج او في
 الذهني يعني ان اذا كان في الخارج يصير الماهية بسببه شخصا خارجيا غير منطبق على كثرين لكن اذا كان معا في
 الذهني لا يكون كذلك بل يصيرها شخصا في الذهني اما هو الشخص الذهني في الماهية مع الشخص الخارجي اذا حصل في
 الذهني ينضم اليه امر اخر وهو الشخص الذهني وبه يصير شخصا ذهني وبه وتقبل الشخصات الذهنية الغير
 المتماثلة فيكون كثر باعتبار قبول تلك الشخصات وان لم يكن كلية باعتبار قبول الشخصات الذهنية الحلية
 وان كان في بعض الصور جزئيا خارجيا او ذهني باعتبار اخر فكلية العلم مطلقا ايضا ظاهرة اذا علم على اذ كان عبارة عن
 العلوم مع الشخصات العقلية وظان الشخص على كثره ان على شيء يمكن ان يبدل او لا يبدل غير متماثلة فيحصل
 للشخصات كلية غير متماثلة فيحصل الشخص على كثره ان كان بالقياس الى معلوم واحد جزئيا او كلي وفي ذلك
 الشخص ليس له مرتبة كلية فلم يكن المعلوم مع الشخص كليا لان في المراتب الكلية العلم كونه او ان يتكلم في مرتبة
 تحت مفهوم كلي فيكون هو المعلوم مع الشخص على كثره ان مفهوم الشخص على كثره ان في المراتب الكلية العلم كونه او ان يتكلم في مرتبة
 الاختلاف والنوع على القصور التصديق ما هو على هذا التغير يمكن الفرق بين العقل والحواس ايضا
 لا بد بل العلم الماهية دون الشخص الخارجي مثلا والحواس هو الماهية معدة ان قلت هل يمكن مع دفع الاشكال
 الاختلاف قلت نعم يمكن ان في ان الخارجية في العقل وان عرض الشخصات ذهنية عقلية وان لم يكن من قبيل الوضع
 والاختلاف مع ذلك لا يمكن ان يلقى في كثره ان لا يلقى في العقل ان يلاحظه مجردا عن تلك العوارض فيخرج منه الكلية مثلا
 الحواس الى اصل ان الحواس العقل يشترط ان في مفهوم الانسان اذا حصل فيها يكون مملوفا بالعوارض التي يقع عليه
 على كثرين شخصياتا او غير ذلك المفهوم مجردا عن تلك العوارض فلا يمكن ان يكون الكلية فلا بد من امر اخر
 لكي لا يلقى في هذه الكلية بالكلية فقلت هو العقل مجردا عن الماد وهذا هو التحقيق فيها ذكره من ان الكلية لا يمكن حصول
 الا في الوجود لكن بسببها من في ما منة مقدامة وعدم تطرف المنع اليها فان قلت على اذ كانت على عوارض الكلية
 التي العقل فيكون من العوارض الذهنية على اذ قد فكيف منة لها سادها وحكمت بان انظر ان من العوارض
 الامرية قلت حاصل ما ذكره ان الحواس هي الماهية الموقوفة بالشخص والعوارض الملائمة عن فروع صدقها على كثرين
 فلا يمكن تفرعها عنها فلا يمكن ان يلقى في الكلية اما ذلك العقل فقلت يمكن ان يكون الكلية ولا يلزم من ذلك الا ان

ما

يكون استزاع الكلية موقوف على الحصول على العقل والاتصاف ليس هو الاستزاع فيكون
 لا يكون الاتصاف بشرط الحصول على العقل في الاستزاع موقوف على حصول **قوله** ثم العلم بغيره فغيره
 من ان يكون التصور على ما تصدق نوعا واحدا تصديق نوعا اخر ما لا يعقل اذا التصور غيرا من المعلوم باخر
 شخص خاص والمعلومات مختلفة بالهيئة فيكون كل تصور محالها بالهيئة لتصور اخر فيكون التصور مطلقا نوعا واحدا
 وايضا قد يعلل ان الشخص ليس له هيئة كلية فكيف يكون المعلوم مع الشخص نوعا اقل ان يقول من يادرك سادسا
 ولقول ان التصور ليس نوعا واحد من المعلوم مع الشخص بل مع موارض اخرى فليس ايضا ان العقل له مميزات مختلفة
 فليس يكون التصور نوعا واحدا الا ان يكون نوعا واحدا وهو هذا التصديق نوعا اخر اذ في المراء ان التصور
 بالنسبة نوع والتصديق المتعلق به نوع اخر لان جميع القصورات نوع واحد لو كان تصور النسبة عبارة
 عن النسبة مع شخص خاص فيرتكبا للثبات والذكر في انفسه ولو كان هو مع ما يرتكبا لافرادا اذ في المراء ان
 الوجود الذي للتصور نوع خاص وهو الذي للتصديق نوع اخر ويرد على الجميع ان العقل ان الشك والوهم
 التخييل ايضا انواع مختلفة باي معنى اخذ من تلك المقادير الوحدية جميع الخلق نوعا واحدا اشتراكها في اطلاق
 الكسب وتصور والتصديق نوعا اخر لعدم اشتراكها في كونها نوعا واحدا لان العقل يحصل الشك في بعض
 وبعضهم جوزوا ذلك في القبح ايضا وهو الظاهر الشدة والضعف فخصا بالكلية عند فهم فلو كان التصديق
 من النسبة مع الشخص اذ مع العوارض الاخرى فلا يعقل ذلك اذا النسبة من مقولة الاتصاف فلو كان كونه في الهيئة
 الماخوذة منها ومن غيرها ما خلطت تحت مقولة الكلف بالضرورة ولا يمكن العقل ايضا بان وجود التصديق يعقل
 الشدة والضعف اذ الوجود غيرهما بل هما سواء اظنا الوجود مع النسبة او منفردا لا يفي بان الشدة والضعف
 في العوارض الدارسة للنسبة وفيه ان لا يكون في التصديق بل في انفايه ما جوده او عارضة ومنها اما
 اذا كانا شاكين في النسبة حصل ما نتج با فاما ان يبقى اذ كمال بطريق الشك ام لا فان معنى لزوم ان يكون
 الشيء في زمان واحد مدركا بالذاتين وهو محتمل ولو فرض اختصاصا متباعدة با اذ كان من نوع واحد فلو
 ان الوجود لا يجد فرق بين هذا التصديق والتصديق الذي يعلق ابتداء بالنسبة من دون سبق شك
 في ان يكون احدهما متاخر الادراك اخر متعلق بالنسبة من موهبة سابقة الاخر ليس كذلك وايضا اختصاص
 الشك والجزم بحال ضرورة وان لم يسبق في السبب في زمانه اذ ظنا اذا ادركها شيئا فلا يتركها با دسا ملتفتين
 اليه غير متوجسين فيهم فلا تعلق بهذه النسبة باقية بحالها فلو لم ان لا يدل الا ان يعلل الالتفات اليها في

ثماني

ثماني فالحال بخلافه فيكون ان يزل الادراك السابق وان كانا ملتفتين اليها والظهور الذي ادعى اما هو في ادراكه
 ما عدا النسبة هذا او الاسلام ان ين ان التصديق ليس نوعا من العلم والعلم انما هو تصور فقط والتصديق فذلك
 في بعض المواقف كما يشعر ببعض كلمات الشيخ ايضا فليظفر من كلامه المصداق ايضا في بعض تصانيفه اما هو كلفية فانه
 بالغير متعلقة بالنسبة انما الخبرية التي يكون مدركها بالادراك التصوري لا بوقوع النسبة الدافعة ولا بوقوعها
 المدرك ايضا بالادراك التصوري فليس التصديق هو كلفية العارضة للغير كالشك والوهم **قوله** ثماني
 ادراكات او اربعة على الخلاف بين القدماء والمحدثين وهذه الكيفية فاما بالنسبة والضعف كسائر الكيفيات
 مستوعبة باعتبار قولها الشدة والضعف باعتبار كونها طائفا او يقينا تابعا او غير ثابت والتصوير ان كان عبارة
 عن الصورة الحاصلة فهي ايضا مستوعبة بشروط المميزات ذوات الصور رغم وجودها كانه نوع واحد هو الوجود الذي
 المعاني الوجودية الخارج وان كان عبارة عن حصول الصورة فلو كان نوع واحد عند تعلقه بالتصديق فحينئذ كما خارج
 سائر ادراكات الوجود محذورة ان قلت كيف تعلقه بنفسه قلت ان كان عبارة عن الصورة الى الصلة فلا ريب
 مشتركة بين افرادها كما ان لا هيئة مشتركة بين جميع الممكنات فلا يمكن تصور هيئة كلية لعدم يمكن التصور الادراك
 جزئيا اما بالعلم المتصور في الحصول وكذا الادراك الوجود والعرضية المنطقية على جميع افرادها كالصورة الى صفة
 ونحوها وان كان عبارة عن حصول الصورة فيكون تصور هيئة كلية فان قلت التصديق اما يصف بالمطابقة
 للخارج او الواقع واذا كان كيفية لاحلا لا يمكن اتصافها اذ ظان ما في الخارج او الواقع ليس من قبيل الكيفية
 قلت الظاهر ان المصنف بالمطابقة وعدمها القضية النسبية التي من قبيل المعلومات والتصديق ان كان علما
 ايضا كان انما قد بالمطابقة باعتبار معلوم ومعنى مطابقة النسبة ان ما في الخارج والواقع ان كان بطريق
 الاجماع السليم كانت هي ايضا اجابية وان كان بطريق السلب فليست وعلى هذا يمكن اتصافه بالمطابقة
 على تقدير كونه كيفية ايضا بالتعلق بمطابقة النسبة التي يعلق بها وبما ذكرنا فلو كان ما ذكره بعض كاشف الحق **قوله**
 من ان القضية بالمتعلق به التصديق لم يتجمل التصديق الكذب بل وجبه بل الظاهر ان احتمال الصدق والكذب
 هو نفس القضية كيفية لو لم يكن اتحاد العلم مع المعلوم لم يتجمل العقل الى اعتبارها بقتة سبيل كما يحكم بالوحدانية
 فالحقيقة حقيقة تامه المعلوم دون العلم **قوله** الشك لا يكون مفيدا اذ كل الحق في الحقيقة بغيره من شئ
 على نفسه غير مفيد اذ اخذت القضية مطلقة او مكنته كان المعبر في اتصاف افراد الموضوع بالتصديق هو العقل
 او اخذت مكنته وكان المعبر هو لا مكان اذ اخذت منه اذ لم يمتد منه قطعا فلا يلزم من الاتصاف العقل او

قال الحق فاذا اتفق مقدمهما في معرفتهما ان تكرار الانقاعات كانت فيه كالتي الجديدة وكيف يمكن تكرار
 الانقاعات في الشيء واحد في حق التشتت مع ان السببية امر غير واحد الطريقين بالقياس الى الاخرة فاحدهما سبب
 لها والاخر ليس هو سببها بل هي مقبلة اليه كيف يحصل الاستبان المحسوس لكون احدهما موزعاً والاخر مقبلاً اليه
 بمجرد تكرار الانقاعات مع ان الحقيقة البديهية كمال الانقاعات واحد ولا يقدح فيه الا انقاعات غير متكررة او جعل
 الصورة الواحدة من حيث معانيها بالقياس مع تصورين كلام حال من حقيقة الحقيقتين كما لا يخفى فان التصور
 هو الصورة الحاصلة ومعارفها مع الانقاعات لا يجعلها تصورين كما ان معانيها لثلاث في الازمنة لا يجعلها
 كيف والانقاعات تدخل من افعال النفس عندهم ومعارفها لاقتضى الصورة العقلية لا يقتضي قدومها متكررة في الازمنة
 فلا ان يكون استنباطا في الحقيقة عارضة لاحد الطرفين بالقياس الى الاخر بخلاف ما حكى به العقل والوجدان
 وهي امرين بين سواء كانت ناقصة او تامة شبيهة بالمعارف في الحقيقة نعم الامور النسبة مثل الازمنة والنبوة
 ونحوها كذلك لكن النسبة لها ثلاث اشبه فلا اطلاق في مرتبة منه واما ثانياً فلا بد من تجديد ما ذكره لانها
 من ان جعل مجرد الانقاعات ثلثاً للصورة الواحدة معرفة ومقبلة اليها لا للعقل ان يجعل ثلثاً للصورة
 باعتبار احدها لانقاعات معرفة ومقبلة وباعتبار الاخر مقبلة اليها وبالعكس الاخرى ان على تقدير تعدد الصورة
 ايضا لان جعل احدها معرفة ومقبلة والاخر مقبلة اليها وبالعكس من دون امدها اصل في الصورتين يكون سبباً
 لذلك فليكن الامر في الانقاعات ايضا كذلك واما ثانياً فلا بد من ان جعل الانقاعات الصورة الواحدة تصورين
 ليس ان يجعلها تصورين حقيقة بل ان يجعلها في حكم التصورين مع ان جعلها على حقيقة ايضا ليس حجة في
 المراد بالصورة ليس للصورة الحاصلة بل بالملاحظة المعقل لا شك ان الانقاعات ملاخطة فتعند تحققها
 يتحقق تصوران نعم الصورة واحدة لكن في حكم التصورين ودعوى ان استنباط لا بد فيها من تعدد تصورين
 حقيقة غير مسموعة وما ذكره من ان الانقاعات دخلت تحت البديهية لانقاعات ليس الا بالملاحظة والملاحظة
 لا يمكن ان تجعل كيف والحق بغيره جعل الملاخطة فيما سبق وجوداً ذهنياً للموضوع حيث يتحقق ان طرفاً لا يتصل
 بالوجود هو الالهي لا يخلو من الالهية معرفة عن جميع الموجودات حتى ان هذه الملاخطة والملاحظة
 وجه ذهني في هذا الوجود غير مخلوط بالوجود مادني يكون طرفاً لا يتصل على امر مفصلاً فتدبر **قال** انه
 معنى القول ان المتعارفين في الحق في الجديدة قيل في تشبيهه بما الاول فلا ان المتعارفين في القديم
 في معناه بل ما ذكره في حق الشيء على نفسه من وجوده ما قبل عليه انه غير جائز سواء كان بالاجتماع او بالسبب

لاشياء

لاشياء تعقل النسبة هذا له قد عرفت انما انه فاعده واما ثانياً فلا بد من حمل الحق في الحقيقة على نفسه جائز على ما خرج من سبب
 في موضوع من كتب الاشياء والمفهوم منه غرض في انه واما في الثاني فلا بد من كون الحكم باجماع الاثنين اعني احداهما على
 احدهما بل يصح ما استشهد به المتأخرين من غير المراد من الموضوع الأفراد ومن المحل المفهوم فان كلمة ما سواء على هذا التقدير
 بل المحل الاجمالي هو الحكم باجماع المتعارفين من حيث اعتبار الملاخطة سواء كان متعارفين في المفهوم او لم يكونا **هذا**
 ذلك في نفس الامر ثم على ما ذكره في الشق الاول من البتة ان النسبة لا يقتضي الا بغير شئيين بل يكون
 الشئ الواحد المراد به شئيين واما ثانياً من حمل الحق في الحقيقة على ذاته به دون تعارض الموضوع والمحل جازية قد
 ما فيه سابقاً لان انقاعات تعدد الانقاعات كذا حقيقة المحل نعم يمكن دفع ما ذكره القائل ان لا يجوز ان يكون مراد به
 من الانقاعات المفهوم اهم من المتعارفين الحقيقي والحكي فيكون تعدد الانقاعات والامور كمنزلة تعدد المفهوم ثم ان
 ما ذكره ثانياً ليس حجة على تعدد بل هو دخل في محل الشئ على نفسه ولعل على ان مراد من الحق الحقيقي ليس له ذات
 سوى المفهوم ثم ان ما ذكره ثانياً فلا يمكن ايادى على شئ بل على الشئ اثنان كما لا يخفى فاجاب عما ذكره في الشق الثاني
 بان ما ذكره انه تفسير لطلق القول بما ذكره من ان المراد بالموضوع هو الافراد ما هو في الحقيقة المتعارفة فقط
 هذا ما اشار اليه في هذه الحاشية بقوله لما اراد تعريفه على وجه يتناول العمل المتعارفين ثم نقل الاعتراض
 عليه بان الامر يعتبر في المطلق معتبر في سائر اقسامه فكيف يعتبر في مطلق الحق لا يكون معتبراً في العمل المتعارفين **هذا**
 بالامكان ما ذكره الشرح جازية المتعارفين فان الموضوع والمحل فيه ايضاً متعديان وانما يجزى ان ما هو ذات الموضوع
 وهو بعينه ذات المحل يعني ان شيئاً واحداً اشياء ذات ذلك لان الذاتين متعديان كما تخيلته والحاصل الحكم
 باجماع المفهومين المتعارفين بحسب الذاتين بل الحكم بان ذات هذه ذات ذلك فيكون المحل متعارفاً على ما ذكره
 وغير متعارفاً ما اذا حكم بان ما يصيد في عليه هذا المفهوم اي الموضوع يصيد في عليه المفهوم اي المحل فيكون المحل متعارفاً
 واهم من الضرر وهو ما اذا حكم بان ما يصيد في عليه هذا المفهوم اي الموضوع يصيد في عليه المفهوم اي المحل فيكون
 ايضاً اهم من الضرر وهو ما اذا حكم بان ما يصيد في عليه هذا المفهوم اي الموضوع يصيد في عليه المفهوم اي المحل فيكون
 من الحق في جوابه اورد على الشق الثاني المذكور انما ما يندفع به هذا الجواب **قال** واما ثانياً فلا بد من ان الحق في الجديدة
 بعد كلام ثم نقل عن بعض الفضلاء انه قال لا يقتضي المحل بهذا المعنى اعني الشئ بل ان مفهومه متعديان واما ليس ببيان
 المحل اثنان بل للشيئية الصبيغية والشخصية اذ حكم فيها على احد في الموضوع فلا يتصور فيه الاتحاد في ذات بل ان
 المعنى اما الاول اطلاقاً اثنان في مفهومه الشخصية من حيث حقيقة فلا يتصور صدق على شئين فلا يكون له

وهو يريد دارة بعنوان كونه وجود الانسان مثلا لكن الاتحاد بينهما بحسب الوجود وهو الا ان في هذا التعريف
لما سوى محل الشيء على نفسه اذ التعريف من هذا الكلام دفع الاشكال المذكور في الاشكال في محل الشيء على نفسه سوى
يتوهم ان النسبة لا يعقل الا بين شيئين وقد عطف باعتبار التعريف اعتبارا على هذا مطلقا على هذا هو الحكم باتحاد
المشقا بين معنوي في الوجود والذات في الشيء على نفسه والاولى اسواء وفيه ما في العوالب ان بين
الاتحاد في الوجود ما يربطه اعم من الاتحاد في كون الواقع على الوجودها او لنفسها فاما قول الحق لا انه لا اتحاد
اصح فلو لا يفتي ان ما ذكره من ان زيدا مثلا اذا وجد فذاتيا موجودة بوجوده بالذات وعرضية موجودة بالعرض كلام
صحيح وما اورد عليه من ان اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعرضة لغيره يعقل بما على ان الوجود معنى واحد
يتكرر بتكرار الموضوعات كما عرفت به العلم فوجود زيدا زيدا وجوده بالذات لا بالعرض لان وجوده كل منهما متعين
في نفسه مع قطع النظر عن الوجودات حتى يقع ان بين هذا الوجود الموجود واحد وذلك الموجودات متعددة واذ
كان تكرار الوجود يتكرر موضوعا لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود اخر فاذ لم يكن لا معنى متحدان
مع زيدا في الذات كما حسب من يكون وجود زيدا وجوده اصح يمكن دفعه بان الكلام ما في العرضيات وفي الذاتيات فان
كان في العرضيات فالعرضيات لا تسهل الوجود المعروض لان متبيلها بالعرضي فباعتبارها مع الموضوعات واذ انما هي
ومعنى الذاتيات معنى واحد على انه ليس بمرادها ليس بان مع ذلك وكذا كون الوجود معنويا اعتبارا بآثارها
متكررا كذا الموضوعات وهو وان كان في الذاتيات فهي ان كانت متغايرة للذات بحسب المعنوي المتعارفين
بحسب الجليل من النظائر لا يعقل اتحادها في الوجود بالذات بما على انزاعه وتكرره فيكون الموضوعات متكررة عند
المعنى ليس كذلك لانها لا يفتقر الى ان يخرج من معينين متغايرين وجود واحد بالذات لا من غير الوجود
المتعلق متغايرة فهو موضوعي فيخرج من جميعها وجود واحد لذات ذهنية لتوهم وان كان سندها غيرا يمكن ان يقال
بان تعاريفها والجسم ليس بالمفهوم المعنى بل المفهوم من جميعها ليس الامر به الجسم وتعريفها اما هو تحت الشبهة
الوهمية وتلك الشخصيات ليست موجودة في الخارج والحاصل انه ليس الوجود في الخارج الامر به الجسم متخلفة
بشخص خاص والعقل لا يحلها الى معينين متغايرين بل الى غيرهما هي ايضا متبيلة الجسم مع شخص وهي قد يوجد في
الخارج ولكن اصل المنع بان جلاله لا يوجد ان سندها بالمراد القطعية في الكيفية سواء فلما يوجد في الخارج لا
اذ لا شك ان ههنا كذا ممتدة غير موجودة بوجوده ولقد منع العقل جلاله الى انواع مختلفة بحسب الشبهة والضعف
بما على ان الشبهة والضعف مستلزم للضعف وان انواعا مختلفة معان متغايرة فقلت ان المتغايرة

معنى فلا يتصور الاتحاد بالذات لا تفعل الا باسمه لئلا فاقصد تفسير الجمل المعبر في العلوم وانشاء ان الجمل الذي
في الشخصية الطبيعية والشخصية ليس معتبرا في العلوم واعتبر عليه بان الجزئية لا ياتي في الجمل والصدق عند التعريف
وسمى من المتأخرين فالعقود في ذاته مستند في بيان ذلك على الامع التعريف عليه ما يدعي على هذا من الجمل
لما عرفت هو الحكم باتحاد الطرفين واثبت ان الاتحاد على اثنين فاذ اتحد زيدا مع الانسان وصديق زيدا فان
ايضا يكون الانسان متحدا مع زيدا وصديق بعض الانسان فزيد يقول لا يربط في جملته في الحقيقة كما فصلنا في
تعليلنا فاذ صرح بها رافعة المدخل الاوسط وجعل الجمل اربعة اقسام على الجمل الحقيقة على الجمل المعنى
وجمل الجمل المعنى على الكل وحل الكل على الكل وحل الكل على الجمل المعنى ومنشأ اقسامهم السالفة فهم من الاتحاد ان يكون
للموضوع والجمل كلها فردا او فردا بعدد ان عليه ولا يتدفع ذلك اليهم بالبعد الذي ذكره المعترضين ان اتحادها
الامر مستلزم اتحاد الامر لان زيدا وان اتحد مع الانسان في الوجود ليسا متقربين في الفرد فاذ لا يرد في ذلك
لما ذكره ان المراد بالاتحاد بالذات ان يعيد على ذات واحدة سواء كان فردا ولا و زيدا مثلا بصديق على
بالوجه الذي عرفت وصديق عليه لان ايضا فيها متحدان في الذات بهذا المعنى ومن عليه موضوع الطبيعة واما
ما ذكره في القول من الجمل ارب سقطة فلان الكلام في مطلق الجمل كما لا يخفى انتهى بما عطفنا منه في ما ذكره المعنى
لكن في الكلام الحق شيء هو ان ما ذكره الشبهة في التعريف ليس بالاتحاد فيما اصد على عليه في اراد ان ليس
ان ان موضوع الطبيعة والشخصية لا يصدق على شيء فكيف يتصور اتحاد الموضوع والجمل فيها فيما اصد عليه
ولما بين المعترض ان الجمل في مصادق على شيء انتهى في ايرادها العقل بان لم يتجسم مادة الشبهة ما ذكره المعترض
لا وجه لدفعه لوقيل ان لم يتجسم لها في الطبيعة لكان متجسما لكن المعترض كان لم يتعرف الطبيعة لظهور الاشياء
واقطارا على ما ذكره سابقا من ان محل الشيء على نفسه ضرورة **وهو** بل وجه عدم تخصيصه لوجوده ان يشاء ما عرفت
الجمل المتعارف لكن لم يصح تخصيص الموضوع بالذات والجمل بالمفهوم اعتمادا على الحق في موضوعه وحل الاتحاد في
خروج الطبيعة والشخصية ومثل بعض النوقاسان وبالقضاء عن الحق ظهر سقوطها اذ كان الغرض هو ما
تصحيح الجمل مطلقا بحيث يتدفع عنه الاشكال المشهور في تخصيص المتعارف ما لا وجه له مع إمكان توجيه الكلام
بحيث يخلق على جميع المواد كما عرفت فانه **قول** الحق ولا يفهم مادة الشبهة الا ان يقو قد عرفت ان المتغاير
بالمفهوم غير لازم بل يكفي فيها التعاير بحسب الانشآت ثم يرد على ذكره من تعريف الجمل وتصحيحه اما اذ ان الوجود
وجود الانسان او وجود الاعلى فففيه حل والوجود وان كانا متغايرين بحسب المفهوم لاشياء اعتبارا بآثاره ليعتبر ان كونه

موجوده بوجود واحد سواء كان في الخارج أو في الذهن أو لا يفرق بينها في هذا المعنى بالحد موجودية المعاني المختلفة
موجود واحد في الحد ما لا يتحقق العقل عنه وسبب هذا أنه يتحقق في حيزه من حيثية الأشياء، لكن حكمه بأن
الحال هو الاتحاد مطلقاً سواء كان في الوجود أو في النفس أو غيرهما على أصله لكن المتعارف بها هو الاتحاد
في الوجود وإن حمل الذاتيات على صفات كلها بهذا المعنى لكن الاتحاد في الوجود في الذاتيات وفي العرشي
بالعرض مظهر فيكلاً فالعلم به يدان عند كل شيء على شيء لا يتحقق بالذات الاتحاد في الوجود، وهذا العقل سنة الاتحاد
الموصوف مع المحمل ولا يتصور من الاتحاد ألا يكون هذا الذات لا يكون هذا الذات في أمر آخر من الوجود أو غيرهما بالمظهر
من المحمل الاتحاد كون هذا الذات باعتبار نفسها لا كونها الذات في أمر آخر من الوجود أو غيرهما بالمظهر
وغيره من المساهمة كان بالذات في هذا المعنى في هذا ذاته واحد مثلاً إذا قلنا زيد مظهر في النوع أو في الوجود
أو غيرهما كان مجازاً وكان محضاً إلى أن يقع زيد في الوجود أو غيرهما أو اتحاداً زيد مظهر في النوع أو في الوجود
في الوجود تابع للمحل والاتحاد الذي ذكرناه عينه لا يرى أن المحقق أياً جازماً بغيره حيث قالنا أنه لا يوجد
فقد جعل الإنسان والمليون وسائر ذاتها من حيثياتها عينه من حيثيات الذات وقد وجدنا في غير من الوجود
المصادقة عليه باعتبار أنه تلك الأمور العرفية فإن لم يكن أياًها من حيثية الذات فذلك لم يصب في الوجود
بالعرض فأيها كان الأعي مثلاً الاتحاد مع زيد وهو من أفراد في الوجود لذات اتحاد مع أشياء أخرى من غير أفراد
من معان أخرى غير الوجود كما لم يتوسم والعرضية وهو فلم يسير في المعنى إلى زيد ولم يسير إلى الذات
سبباً على ما يرى من أن الحكم على المفهوم ويسير إلى الأفراد وان الاتحاد بالعرض اتحاداً بالحد مظهر من مظهر الذات
بأن الاتحاد في الوجود هو الفرق المتعارف من الأفراد الاتحاد غير محدد بها لما لا يتحقق في الذات ما ذكرنا أن المحل اتحاد
الحقيقي هو كون هذا الذات المعنى على المفهوم والمستهلك قد يكون في الذات الاتحاد بالذات كما في قولنا
وقد يكون بالعرض كما في قولنا العرشي والاتحاد في الوجود تابع لذلك فإن كان الاتحاد المذكور بالذات كان الاتحاد في
الوجود أيضاً بالذات وإن كان بالعرض في العرض ليس المراد بالعرض المجازل هو خواصها بالذات فأنتم قالتم
على هذا كيف يدفع الشبهة المشهورة أن أحد الطرفين كان من الآخر في محل الشيء على نفسه وإن كان
لزمه اتحاد الاثنين بطالب الجاهل المذكور في موضع ذلك المحل فيكون وجوده الأول محل الشيء على نفسه مثل زيد زيد
بعض النوع بسان وهو في ذاتها في الذاتيات مثل زيد بسان وذاتها على العرشيات نحو زيد بسان ولا يمكن
في الأول سوى أن المحل شبيه والنسبة يقتضي تخايراً بين المتشبهين وقد قلنا إن الحكم لم يزد في الذات ما في الحكم

أو في الحكاية ولا فرق بين المبرغ المحل في الوحدة والذات في سلم ويكنى فيه ما مقصور به باعتبار أن على الوجود في المحقق
أو الذاتيات بالذات في عين على هو الظاهر منه ما حاشه وكذا الاتحاد في الذاتيات المذكور في بطلان اتحاد المتشبهين
لم يسئل سوى أحد ما يعتقد أو الاتحاد بالعرض فلا لا يخفى أن الاتحاد في القسم الثاني من حيثية الوجود في
الحكم لا من حيثية الذات بل في الحكاية ذاتها هو حاصل فيه ضرورة وسنذكر الله في ذلك في حيزه من حيثية الذات وما ذكرنا
نظراً لأن في تقسيم المحل بالمعنى أو غير المعنى يقسم إلى قسمين بالذات نحو بسان وما بالعرض نحو زيد
وغير المعنى مما لا يحصى في حد يكون زيد مظهر مثلاً في الوجود أو في النوع أو في البياض أو في الأرباب من ذلك من الأمور
التي لا تتساوية وان التقسيم على النحو الذي ذكره الشيخ ليس بجيد كما لا يخفى **قال** الحق وكان الوحدة على جهات
شخصية وقد عرفت أن الوحدة في النوع والمعين نحوها ليس حقيقة بل هو محل مجازي وان المحل الحقيقي هو الاتحاد
في المقنوم والمعنى بالذات أو بالعرض وان الوحدة في الوجود أيضاً من أقسام المحل المجازي لكنه تابع للمحل الحقيقي
لأنه الاتحاد حقيقة هو الاتحاد في أمر سواء كان الوجود أو غيره والاتحاد في الوجود أيضاً من أقسام المحل المجازي
في الوجود استمر أفرادها المجازية ما لم تكن في الحقيقة فلا ينبغي أن يفتقر الحق إلى معنى مطلق المحل مطلق الاتحاد في الوجود
بأنه ليس كذلك بل معناه مطلق اتحاد المعنيين سواء كان بالذات أو بالعرض **قال** الحق كان زيد مطلق الاتحاد
أريد مطلق الاتحاد الحقيقي لا مطلق الاتحاد المعنيين سواء كان بالذات أو بالعرض ولم يصدق بالاتحاد في الوجود
وغيره لعدم مطلق الاتحاد سواء كان حقيقياً أو مجازياً لا يصدق بأن يكون اتحاداً بالعرض في الوجود بغيره بل في ذلك
بأنه **قال** الحق والمعلوم معلوم بالضم فهو فيما لا يفتقر إلى المعلوم لا يشبهه شيئاً في نفسه والمعلوم معلوم
بالاعتبار الأول بشرطه كونه موجوداً وموجوديته ما هو في الذهن وطاً أنه بشرطه كونه موجوداً في الذهن يصدق
معلوم بالضم بالاعتبار الثاني أيضاً لأن الحق بالثبات المعلوم من الوجود والذهن كما هو صورة الوجود في الدنيا
والحقيقة ما فهم **قال** لا يمكن اتحادها بحسب الذات اعترض عليه السيد بأنه قد جوز أن اتحاد ذاتها بغير
أعني أحد على شيء كون أحدهما موجوداً في الخارج والأخر معدوماً فيه حيث صرح بجواز حمل الأمور العقلية العقلية
في الخارج على الموجودات الخارجية وحكم بأن معنى المحل هو أن المتعارفين معنوماً متحدان لما أوردنا أن تقول
أولاً أن اتحاد الذاتين مع كون كل واحد منهما موجوداً والأخر معدوماً فلم لا يجوز إذا تعارض في الوجود ولا بد في ذلك
من دليل يثبت فيه بحسب أن الأبرار الذي نقلنا له لما كان على المعرفة كان متعصباً الاستدلال وهو بانه
في قوة الشئ في أصله لا يجوز أن لا يكون الأمور المتعارفة في الوجود متحدة بحسب الذات على ما عرفت

يصدق عليه تعريف الحق الذي هو المعروف من المتعارفين مستخدمين ذاتا مع انه لا حمل به بغيره فالحال بالذات بالذات على ذكره
 خارج عن قانون التوجيه هذا وقد عايننا الحق من الاعراض المذكور في الجدية بقوله الحق هذه عبارة غريبة و
 مطالبه محيية لانه بمنزلة ان ينق اذا كان وجودها اثنين فلم لا يجوز ان يكون واحدا لا بد من ذلك من دليل ثم
 ذكرت انما عاجز انما في الطرفين في الذات مع كون احدها موجودا والاخر معدوما اذا كان الاخر موجودا
 بالعرض كما لا يخفى مع زعمه فان زعمنا بوجود الذات في الاخر في ان لم يكن موجودا بالذات لا يتفق على عدم وجوده
 بوجوده زعمنا بالعرض واللازم من ذلك انما اذا كانت متغايرين في الوجود بحسب الذات كقوله تعالى فبما بالعرض
 يقع الحق ويطلق ذلك ثم لا يخفى ان الاسود موجود بالذات بوجوده متاخر عن وجوده ثوب بالذات متاخر عن ان
 وجود الاسود يتوقف على وجود الثوب بل قد يكون متاخر عنه باننا ان يتفق ان في الحقيقة في الوجود بالذات مع
 يقع حمله على الثوب بل ان الاسود موجود بوجوده ثوب بالعرض ثم قل انما صاعدا بان ما دعه من ان الله انما
 جرت في صورته يكون الاجزاء موجودة فيها بالعرض غير ان الله هو خالقها بالعرض عليه الله من عند ذلك هناك
 ليس بمقتضى الخارج لانقاء الاخرية واجاب عنه بان الله ما ذكر ان صدق الحكم هناك لا يكون بمقتضى الخارج
 اسهل فكذا لا ان لا يجيبه المطابقة للخارج ثم صرح بان الحكم الصحيح ان لا يكون طرفه موجودين في الخارج
 قد يكون مطابقا للخارج كما في هاتين زعمنا في ان الله غلات في وجوده في نفسه فلهذا اولاد ان
 ما ذكره من انه عبارة غريبة ومطابقة محيية في نفسه كذا في ان الله ليس على الله سوى انه لم لا يجوز ان يكون المتعارفين
 وهو مستخدمين ذاتا اي صدق على كذا جواز ان يكون المعدوم والموجود مستخدمين ذاتا بالمعنى المذكور لا يمكن
 ان ين من قبل الذات الاتحاد في الذات اي فيما صدق عليه هو الاتحاد في الوجود حتى يكون مطابقة منزلة ان ين من
 المتعارفين في الوجود لم لا يجوز ان يكون مستخدمين فيها ذلولا ان كذا لا يتوافق مع هذه الحكم بان احد طرفي الحق قد يكون
 معدوم ماع اعتقاد وجه هذا التعريف ايضا كيف يتبين في منقح رده للتفسير الذي نقله من ان الحق الاتحاد المتعارفين
 المتعارفين بحسب الوجود وقبوله للتفسير الذي ارتفعه مع كون معانيها واحدا وعرضها متفرقا فاهو الان
 على ان الله فلا يجدي مجموع الاتحاد في الذات الى الاتحاد في الوجود بحسب الحق والحق في ذاتها فلا ان ذكره
 من ان الله اما جواز ان يكون احد الطرفين موجودا والاخر معدوما اذا كان موجودا بالعرض ليس صحيحا فافهم
 لو كان مستغورا في ذلك لما صح ردة للتفسير في قبوله للتفسير الاول سيما اذا كان الرد على التعدييات على
 الموجودات الى جارية كافتله وهو ظاهرا بالذات فلا ما ذكره من حمله على الاسود على الثوب مع كونه موجودا بوجوده

معاير للتوبة لانه يكون ح مؤيدا للتعريف على ان الله لا ما فعلنا لما عرفت من انه عاجل من الاتحاد في الوجود
 عدم حله بان يكون الامور المتعارفة في الوجود مستعدة بحسب الذات اي صدقت عليه مكان الوجب في الحق
 في جواب الابدان المذكور ان الامور المتعارفة في المعزوم انما اتحدت في صدقت عليه مع ان الله كانت متعارفة في
 الوجود او مستعدة ولا ثم عدم صحة الحق عند التعاريف الوجود ولا ان الامور المتعارفة في الوجود لا يمكن انما كانت
 الذات كما ذكره واما ما عايننا ان ما ذكره الحزبين من ان ما دعه من ان الله انما صدق الحكم هناك
 ليس بمقتضى الخارج لانقاء الاخرية سيما الى ذكره الله هنا في الرد على التفسير الثاني من ان الله صدقت
 حمل على الموجودات الخارجية مع انه لا اتحاد بينها في الوجود الى مرجع مراه بمطابقة الخارج لالاتحاد بحسب الوجود
 في الخارج بقرينة المعام والاشارة في الدعاء سهل ونسبها الى ان سبق في جوابه ان مطابق الحكم في الحق
 لا اورد في الجواب على هذا يكون حاصل الاضطرار في قوله ما ذكره في الابدان في نفسه انما اشار الى ان الله يكون
 الحق ان الله قد يكون صحيحا وقع للمعنى في المعام غلطة في الكلام في حمل الشيء على نفسه والمطلوب ليس ان يحمل على
 على اشهره قول الحق معنى اتحادها في نفسه المذكور اعتبار الحق في الحقيقة في احد الطرفين وفيما باعتبار صدق
 ان لا يكون الحكم بدو تعدد في هذه كما اشار اليه الحق ايضا وحاشا ان الله بدو الله على فالحق ولذلك
 يكون مثل هذه الحكم بدو بها وحدها بان قد لا يكون بدو بها بناء على تقدير ان يتدبر ان نزل في الخارج كما
 به بقوله لا في الخارج الذي اذ كون زيد زيدا في الخارج موجودا في الخارج ويمكن ان لا يكون زيدا وقد يكون
 به بدو بها وقد صرح به في حاشيته الى اشبهه كما علم من حمل الحق الى الحق الى ان المراتب الحكم اتحاد زيد في نفسه
 في الذهن ضروري في الحقيقة في الخارج بدو بها وقد لا يكون بدو بها كما اذا لم يكن وجوده في نفسه فالحق الذي اجاب
 لتسوية الحكم بزمه وليس المنقول الحكم اتحاد الموصوفات في الحقيقة مع الموصوف بهذه الصفة على ان يكون الصفة
 ملحوظة او حمل هذا لا يسحق الاصطلاح مما لا ينبغي على نفسه مثل ان ين زيد الحاشية في شارة الحق في هذه
 وله ذلك اجماع في توجيه كذا في ما ذكره قد خلت من ان الحق ذكر ان هذه القسم انما الله هو الذي يسمي على اثنين
 على نفسه وقد انما اعتبر الحق لا يسحق الاصطلاح حمل الشيء على نفسه وعن انهم كذا بان من هذا العمل يكون
 بدو بها وبهتدك ارباب البهائم مطلقا كما يكون الحكم بالاتحاد في الذهن اما اذا كان الحكم بالاتحاد في الخارج
 قد يكون بدو بها وقد لا يكون على انفسا وما ذكره في حاشيته الى اشبهه وبالجملة قد وقفت لفظة في قوله سيما اذا
 وصلت اليها حاشية الحاشية فان قلت لاشك ان نحو زيد الكاتب زيدنا شاعرت من العمل وجه الاتحاد في

تألفا وليست اية المصنوع وحده او الخلق وحده وعلى ذكره لا يكون دالا في القسم الثاني الذي ذكره المحقق فظهر
 قسم من العلم من المصنوع فلا بد من اقسام القسم الثاني لشيء يسئل هذا الجواب مستقيم كلام المحقق فليست اية الخلق
 كان المصنوع وهو المصنوع ان يفرق المصنوع من المصنوع مثلا في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين
 ونظيره لما لم يكن متعارفا لم يدرجه في الاقسام مع انه لا يبعد ان يكون منه مخرج في القسم الثاني الذي ذكره
 اوله في جعله بغير العلم في وجهه الا انه لا يخلو عن هذا في مخرج ما ذكره المحقق فيها في القسم الثاني
 لا ينفرد في ان اعتبارها لفظا للشيء الحكم بمرجه وليس المصنوع الا ذات فريده فقط فظهر ان اذا قيل المصنوع فريده
 نظر اذ على تقدير ان يكون المصنوع مباحا للمصنوع فقط ايضا لا يلزم ان يكون مباحا على الخلق الله في هذه الاقسام
 من باب ان فريده لا يخلو عن كونها الحكم بمرجه ان لا يخلو ان لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 ارجاع هذا الى اوردته في نفسه وظهر ان لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 ما يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 البتة واذا كان الحكم بالاختلاف في الخارج فظهر ان لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 هذا وقد صرح به في حاشيته الى حاشيته من كلامه في اصل الى استنباطه صريح في حاشيته قال في حاشيته المصنوع
 انه لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 لا وجود اذ كان المصنوع لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 تقدم مطلب على السبيل على المصنوع لا يكون شئ من شئ في نفسه فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 وعلى تقدير استنباطه ايضا لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 مع عدم بانه نفس الاطلاق ان يق معنى توقفه على المصنوع لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 بطلان في معنى التوقف على المصنوع لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 وجودها في انفسها بدو لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 في جميع معان الفرق بينها فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 لهذه العبارة وهذا اشارة الى المصنوع لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 الحاشية الى المصنوع من الاشارة الى المصنوع لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده

مصحح

صريح اخذته فيه والمراد باحاطة المحقق بما ذكره بقوله ان جعل كلام الشيخ في حاشيته بعد ان ليس لكلام المحقق
 اليه وانما هو توجيها في الحق وموجع ما فيه كما ذكره وذكره لا ينطبق عليه كلام الشيخ ايضا وانما هو حاشية الحق
 بقوله ان ذلك الامر من غير وجوده فليست التسمية بل هي عين وجودها وما قبل الترتيب في هذا الكلام ما لم يفسد مقتضى
 اذ يمكن ان يقال ان الامر من غير وجوده في المصنوع موجوده وينبغي توقفه في الامور الخارجية ايضا على
 وجوده العام في نفسه لا يمكن تطبيق الكلام الاول المنقول عن الشيخ ايضا عليه لكن ما عدنا في المصنوع وجوده
 اذ على ما ذكره المحقق ان الوجود في نفسه الوجود فليست حقيقة مباينة وان كان محلا لم يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
قال المحقق ويستغنى الوجود في هذه الكلام من الشيخ انما لا يوجد الوجود وهو ما صرح به في مواضع من
 المعقولات الثالثة وحمل على التمسك بما جازى الوجود حتى يكون موجوده بما على نفس الوجود فليست هذه الاقسام
 بقاها من المعقولات الثالثة والامور الخارجية هو الوجود المطلق واحاطة وجوده هو الوجود الخارجي وهذه
 حاشية ان المنقول تحقيق الوجود استلزامه وجوده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 له في نظر العقل الصحيح وانما الامور الخارجية **قوله** في الحاصل من المجردة من الوجود في حاشيته نظرا الى المراد بالوجود
 ان كان هو المعنى المصنوع في نفس الوجود والموجودية مشتركة بينه وبين جميع الامور من حيثها
 بالمعنى المصنوع في النفس في الوجود والموجودية مشتركة بينهما فليست هذه الاقسام بالمعنى المصنوع في النفس
 ايضا فليست هذه الاقسام بالمعنى المصنوع في النفس في الوجود والموجودية مشتركة بينهما فليست هذه الاقسام بالمعنى المصنوع في النفس
 غير معقول كما قال القائل ان نسبة غير الطرفين لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 وحكم حكم السواد والبياض من دون تفرقة سوى انها موجودة في الخارج وهو ليس بوجوده بما على اعتباره في
 المصنوع باعتبارها سواء كان عينه او مرتبة عليه كما ان الاسودية ايضا اما عين فليست سواء او مرتبة عليه
 راي ان المحقق لم يشع على التسمية حيث قال ان القضية التي يجوز لها الوجود لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده لا يخلو عن فريده
 الموجوده كما ان ما ذكره السيد صاحبها في حاشيته فادرجه في حاشيته على وبالجملة الفرق بين الوجود في احوال
 ما لا يجده العقل السليم سوى انه اعتبارا في سواء موجود في الخارج اما ان يكون الانقسام فيها بخلافه فلا يتم انما
 احد ان الوجودية في الوجود بل اعتبارا بالعلو في الوجود فليست كما هو في الثاني حين استجوابه على ما هو في
 انصافه كان مسلما اخر ونظرا غير ما نحن فيه ولا يمكن تطبيق كلام الشيخ عليه حيث حكم بكونه حاشية هذا
 ثم لا يبعد ان جعل كلام الشيخ على ان البياض لا يكون في البياض اي مرتبة البياض والحجب لا يكون في البياض

مصحح

من وجودها بخلاف الموجود ثباتا لا يحتاج فيها الى وجود الوجود ووجود الماهية اما الوجود فلا يلازمها الى الوجود
حتى يكون موجودا بل وجوده منفردا اما الماهية فلا يلازم ان يكون موجودة فلو كان وجوده لا يلازمها الى الوجود
معين نسبتها الوجود والبرهان على ان ثبوتها ليس بالشيء المشيئ ليس ثبوتها لا يلازمها الى الوجود
الذي ذكره الشيخ من المسائل التي لا يغلط ان الوجود موجود بمعنى ان حقيقة الوجود لا يلازمها الى الوجود
ثباتا منفردا باعتبار قيام وجوده احرى به كما يقولون في الغناء ان الوجود لا يلازمها الى الوجود
اي الوجود والوجود واخذوا بهذا التوجيه وان لم يكن بعيدا عن عبارة الجواب بل هو ما نفع عليه قوله فالوجود
الذي الجسم هو موجود به الجسم مما لا يلزم به ما فيه مما اشترطه الجواب من وجود الوجود الى الوجود
فاما بغيره الى الوجود لا لا يلازمها الى الوجود فاما ذكره الشيخ في توجيه الجواب في هذا الاثر فاعلم ان الجواب اما ان كان
القولان لا يرضيان عن الوجودية لا اختيارا لغيره وهو ما لا يلائم فلا يلائم هذا في الحقيقة الجواب ان كان
موجود به الجسم لا يظهر منه موجوديته وعدم موجوديته فالقولان في الجواب بعد ان لا يلائم معلوم ضرورة ان الوجود
ليس الوجودية وفيه تعلقه مع هذا كونه في ما عرفت فم هذا التوجيه لا يبرهانه فاعلم ان قوله فالوجود
الجسم هو موجود به الجسم وبالجملة كلام الشيخ في هذا المقام غير متوجه ومنه من مثله مثل ان يكون المقام لا يلائم
متعاليا عن وجوده الفاعلية او يكون كلامه مرموزا صوابا عن هذه بقا في الغاية عن طلاق كل احد عليه **قال** الحق
بل هو غير وجوده يعني ان الماهية بتفسير نسبتها الوجود والبرهان اني جازمها بوجوده بل قيام الوجود الى الوجود
مع وجودها بالمعنى المصداقي في الموجودية فالجواب ان الوجود كذا في غير من الصفات لها قيام مبرهنة الوجود
وغيرها من الاسود تيد الابيض تيد نحوها الما عن ذلك الصياح او ما يترتب عليه كما اشترطه البسائط والنظر انما عن على
ما جمل الحق بكلمة اخرى في هذا من على هذه العبارة نظير ما **قال** ينبغي ان يحمل الكلام ان لا يظهر هذا التوجيه يحصل الا
ان يحمل على انهم من كلام الشيخ ان الوجود هو الموجودية وهو مع ما فيه كما عرفت بعيد من هذه العبارة جدا
ان الوجود في قوله نسبة الوجود الى الماهية المشقة بغيره العبارة عن الاستحسان بعيدا
ان الوجود هو الموجودية لا نسبة الوجود الى الماهية لكن الامر فيه سهل على التاميم المتأخر من هذه العبارة
وبين نظير انما لا يخفى هذا كلامه مع الاستحسان عند التوجيه انما الصريح الذي وجهه الكلام به **قال** الوجود الوجود
اي لا يخفى كما كذا اعطى هذا مغير معنى الكلام ان الماهية بتفسير نسبتها الوجود والبرهان اني جازمها بوجوده بل قيام الوجود
الوجود لها من ثبوت الوجود لها ان كان يلائمها كذا وكذا وبعال ان هذا التفسير للتوجيه لا يستلزم في فهم العبارة خيرا

قال الحق اراد بالسلب نفير منه ما يلتزمه سبب الوجود **قال** وفي قوله على قوله منها ان قول الشيخ
سبب الوجود من الماهية بتفسير للمعقبات السالبة المطلقة العامة الغضبية من قبيل المعلوم لا العلم لا ينبغي ان يفهم
الوجود من سبب الوجود **قال** ان كان غير ذلك سبب الوجود ايضا اذا السلب سبب الوجود بمعنى اللزوم لا الاستحسان
وكذا لا يظهر ان لا يتعرف له ان سبب الوجود انما السالبة ايضا بمعنى اللزوم وليس بعيدا بل هو ظاهر نظرنا الى التوجيه
الذي ذكره السلك كما لا يخفى نعم قول المعصوم سبب الوجود في مقابلة قوله ثبات الوجود للماهية ربما يندخل
على الاستزاع لكن الحق في الحقيقة في كل انظر ان مراد المعصوم ثبات الوجود للماهية هو ثبوت وجوده فلا يلائم من هذه جهة
البيان وقد قد يندخل على الاستزاع بقول السلك في تميزها في الوجود وتفسير سبب الوجود بالاشارة في ضمنه
المتنوع اي القول الذي هو ان الحق الماشية به فم **قال** السلك لا يلائم الوجود الا لا يخفى انما ذكر ان الكلام في
سبب الوجود لا يلائمها كما لا يخفى بل كما لا يخفى سبب الوجود في ثبوت الوجود في الخارج فلو كان التفسير في ثبوت الوجود
سبب الوجود بمعنى الاشارة ايضا لم يلزم محذورا اذا كان الكلام في سبب الوجود الذهني او المطلق فم محذورا
انما حاصل الجواب ان سبب الوجود بمعنى الاشارة ليس شرط ثبوت الوجود حتى يلزم جهات التفسير نعم الحكم يستلزم
الثبوت لكن لا يلائم فم الحكم بالسلب ليس بالاشارة بل هو انما هو حتى يكون ثبوت الوجود في بعضه مسافرا الى الحكم
سبب ما يكون صحيحا اذا كان حكما بالسلب بعض الزمان وقد عرفت من كلام الحق ان ما لا يشبهه على صفة في الحكم
على صفة **قال** السلك واعلم ان امرسا بالمعقوبات انما تميزها بالاشارة في ثباته والتشكيك من انما اذا كان امرسا لم يوفق
في التقوى المعالمة بعد اذ هي لها ان لم يكن اذ على الاول وان لم يكن الحكم سبب الوجود مطلقا صحيحا لكن يصح مع التخصيص
بعض الازمان كما لا يخفى في التفسير مالا ومع ثبوت فيه صحاح الى الجواب بتغييرها في السلب الاجمال الحكم به
لا يفرده على الاشارة ايضا لا يصح الحكم على هذا قدر بل يصح مع التخصيص بعض الزمان فله تعاقبات انما على اوله ثبات
على انما في اخره اذ على الاول لا يلائمها على المشكك معنى الحكم بالسلب بل هو انما هو حتى يكون ثبوت الوجود في بعضه مسافرا الى الحكم
وصدق ذلك بجواب ان حكم الصحيح بالسلب بعض الازمان انما هو في التقوى البشيرة اما في جميع الازمان فم في بعضها والاول
غيره في الثاني فم على الثاني ليس كلامه في بعضه سوى الكلام في الاجزاء ان قلت اذا لم يكن ثبات المعقوبات
في التقوى لداية وجودها فم الحكم بالسلب الوجود الذهني المطلق مطلقا من دون تخصيص بالزمان
بما علم ان لا يكون الثبوت في الوجود وهو اذ هي ثباتا لا يلائمها ان يكون منظور منه ذلك قلت على هذا لا يصح الجواب
انما السبب الحكم بل الجواب ان الحكم بالسلب انما هو في التقوى البشيرة لكونه ليس بعام في الوجود الذهني اذ يميز

بالزائد والآخر العرف فلا يجدد وهرنا قد رجعت حاصل كون القيام بالعرف الى عرفنا وان كان قايما بما عليه
 كان قايما بما عليه اخر فبقي بعد من القيام بجهلين بجائدا انما يتدفع ذلك لو حصل فرق بين القيامين سوى ما ذكره
 لم يحصل كما لا ينبغي فليس مع قطع النظر عن ان الحكم يستلزم قيام عرف واحد بجهلين بشكل قايما اذا لم يكن لهما من متقارير
 الى اذ وقع القول في العقل جدي فمعي من القيام متباينين بجهة سبي احدهما بالذات والآخر بالعرف لان لم يكن
 له الخبيرين وما نعرفها بعبارة من متباينين بحيث لا يقبل قايما على غيرها ومثل هذا كثيرا ونقول ان المقادير لا يقوم
 بل بجهل وليس هذا هو القول الجائز الذي ذكره المحقق لانه يقول بان اللون ليس متقددا حقيقة بل بجهلنا نحن
 نقول انه متقددا حقيقة لكن المقادير ليس قايما به ولا مانع ان المتقددا حقيقة لا بد من قيام المقادير بها فاهو في المقادير
 بالذات واما المقادير بالعرف فيكون فيه قيام بالمقادير متجذبة او نقول ان قيام المقادير بالسطح قيام بكونها ايضا
 من الاعتبارات التي لا اعتبارا بها بغيرها فاما بقوله لا يحقق بل اعتبارا حقيقة فاعلم ان هذا هو المطلوب لان لم يكن
 له التعبير عنه بعبارة غير صحيحة لا يشبهها بغيرها وذلك غير ضار كما عرفت فتدبر في التحقيق الذي ذكره اخر
 سابقة هي ان اذا كان لفظنا شئ مثلا موضوعه لما قام به الصنوع في معرفته اهل العرف في التحقيق لا يقتضي
 ان يكون اطلاقا على الصنوع بل انما يتجه الى ان الصنوع قائم به في معرفته اهل العرف فتوجه بهما اهل العرف
 كان عالين بالحق لما اطلقوا المعنى على الصنوع المذكور لا بالجهلنا بل ليس الصنوع المذكور بما قام به الصنوع في معرفته
 مع ذلك يمكن موضوعه للفظ او يقال ان اهل العرف كما نوا عالين بالحق ان كان اللفظ موضوعا لما قام به الصنوع
 في الواقع اذ لم يختلف الواقع ومدرك اهل العرف كان اطلاقا على الصنوع المذكور كما نوا عالين بالحق ان كان اللفظ موضوعا لما قام به الصنوع
 الصنوع في الواقع ولا يخفى في التوجيه من البعد الا ان في عرفتهم ان اطلاق المعنى على الصنوع المذكور
 مجاز بحسب اللغة لان اللفظ موضوع لما قام به الصنوع لكن اهل العرف يعتقدون انه حقيقة بناء على مقتضى وهم
 انما يقع قام به الصنوع والتحقيق ان في انه لا مجاز فيه حقيقة لا موضوعا للمعنى البسيط الذي لا يقع فيه الجدل
 والقيام اصلا وهذا المعنى جاء في الصنوع المذكور لكن اهل العرف قد فهموا انه موضوع لما قام به الصنوع بناء على
 انهم يريدون ان كثيرا يطلق عليه اللفظ ما يقوم به الصنوع ولذلك لو اطلعوا على ان الصنوع المذكور لا يقوم بالصنوع
 فهو ان اطلاق اللفظ عليه مجاز لكن لو كانا نوا عالين بحقيقة لا يمكن بحقيقة بعد الاطلاق المذكور على ما مر
 في الحاشية السابقة وعلى هذا يشبه ان يكون مراد شيخنا بالجهلنا الذي ذكره ان اللفظ الموجود بحقيقة ولا
 يجده ايضا ان في ان يستعمل المعنى في الصنوع المذكور مجاز بحسب اللغة بناء على ان اهل اللغة ما فهموا المعنى

انما قام به الصنوع حقيقة فوضعت اللفظ لذلك كان من حقه ان يكون حقيقة بان لا يصح له ذلك لما قام به
 الصنوع حقيقة او مجازا في الصنوع العام بنفسه والحاصل ان اهل اللغة يعرفون شيئا ويعتقدون للفظ وكثيرا
 لا يميزون بين قولنا المعنى وبين معارفة انه فيصنعون اللفظ لذلك لما عرفنا وعرفتم الوضع لذلك المعنى وقد يكون
 ذلك المقادير اعرف من المعنى المقصود لكنهم لم يطلعوا على خصيته ولقد عرفنا انهم اطلعوا اول الامر على ان المعنى المقصود
 ليس هو بعينه ذلك المعاني بل هو عام يميزها عن الموضوعات لذلك اللفظ لمعنى مثلا وجد في الجيب العام ثم بعد ان عرفوا
 معنى وهو انه ليس بالكون المعنوي قايما به فوضعت اللفظ للمعنى له وعلى هذا يلزم ان يكون استعماله في الصنوع
 العام بطلان مجازا لان المعنى الذي وجد ما وفي في الجيب وكان عرفهم من وضع المعنى الموضوع بارز في موضوعه
 ايضا ولقد عرفنا انهم كانوا عالين في اهل الامران هذا المعنى ليس هو بعينه قيام الصنوع بل اسم منه ووضعت له تلك
 الاسم وكان استعماله في الصنوع المذكور على سبيل الحقيقة قائم وثابتا ان يكون مقادير مثلا قايما به فيكون ذلك المقادير
 قايما به في عرفه بطلان قايما به سبيل به بطلان في ذلك الشئ وكذا السواد والحركة ونحوها كما ان
 زيدا اسود باعتبار سواد ابيه احسن باعتبار حسن غلامه ولا شك ان هذا الانقسام مجازا للثبوت والظن على ان
 الشيخ اطلاق العرف على هذين القسمين جميعا لم يعلم ان الاطلاق يقتضي الحقيقة والجهلنا بالاشتراك لفظا
 او معنى ذلكا لم يغير من كلامه ان الانقسام العرف حقيقة مطلقا او مجازا كذلك اذ البعض حقيقة والبعض مجازا
 وكان الاولين الجدل ان يتجه في امثال ذلك وانت قد عرفت العرف بين القسمين وان الاول حقيقة والثاني مجاز
 وان لا يمنع في حقيقة بالعرف بل بطلان واما اطلاق اللفظ فلا مشاحة فيه في الاطلاق المذكورة ممكنة جميعا
 لكن الاول ان يصطلح على تخصيص لفظه بالعرف بالقسم الاول بغير ايهما هو حقيقة وبين ما هو مجاز ولا يطلق على
 القسم الثاني في الا بالجهلنا ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا من انقسامه بطلان باعتبار سواد ابيه مجازا للثبوت اما هو او
 بطلان اسود اما اذا وصفنا بطلان اسودا بطلان يكون وصفا مجازا في الاصطلاح فمجازا في الحقيقة ولا يطلق عليه
 بالعرف لانه في العرف والظاهر كونه حقيقة وبالذات من دون حاجته الى ارجاعه الى اللفظ على ما ذكره بعضهم
 وليس هما موضع تحقيقه الثاني ان يصح على وجهين بغير ما بعده الاول منها حقيقة والثاني مجازا لانه اطلاق اللفظ
 ايضا قد عرفت فان قلت كون صفة واحدة لشئين حقيقة وان صحته باعتبار كونها لهما اولاهما اولاهما
 لكن هذا المصح في الصفات الحقيقة كالقمار والسواد ونحوها الذي هو ان يقال ان المقادير لهما صفة واحدة
 والسواد ثابجا واما الصفات الاصنافية التي لا تخصص كالابلاص فتلك كيف يصح في ذلك ضرورة انها اذا كانت

تخصها بالاضافة في اسماها الى امرين يصير حقيقين ولا يمكن ان ينفي ان صفة واحدة لها جميعا لكن احدهما بالذات
 بالعرض استعملت الحكم في الصنفين جميعا فقلت انحصار سبيل هذه الصفات الاضافة في الاستبارة المنطقية
 في وحدة موضوعها تاما لم يقم على دليل لم يحكم به بدونه فكل من كره وجهتها من جهة اخرى لم يستقيم ذلك الا
 لتعلق الحاجة الى هذا الامر كما سبيل يمكن ان الوجود للظن مثلا منسوب الى احداهما بالذات والى الاخر بالعرض هاتان
 النسبتان نوعان متباينتان معتبرتان عند الفعل وان لم يكنا لتعريفهما كما اخبرنا الياء وبقى المستوجب الى وجهها
 فقط لكن الاخر ايضا موجود بانها ملحقه والى متعلق هو بعينه نسبة اليه ينحس الى الاعتبار على امر سابقا من ان
 انهم لتعلق الحمازة واما الثالث فقد فصلنا سابقا حاله وان لم يكن على وجهين ايضا احدهما حقيقة والثاني محالة
 والاول على اثنين بالذات وبالعرض كاتحاد وتباعد محالاته وعرضياته ونعني بالعرض هنا ليس على قياس سبيل
 ان ليس بها صفة واحدة سبيل الى امرين بل نقول ان العقل يلزم من الاتحاد معنى بدونه ووجب هذا المعنى حقيقة
 بين الذات وذاتياته وعرضياته لكن عجيبة في كل منها جوع اخر ونسبي الحق الاول الاتحاد بالذات الثاني اتحاد
 بالعرض ولا يمكن التعريف عنه تعبارة اخرى نظرية الى العلم والتلا في غير خصه في حد ذاته يمكن الحكم بالاتحاد بين امرين
 كما ان اتحاد قد وادى مشترك في اي جهة كان على التعلق بالعرض هاتان اثبتا على قياس حاجته ثم اعلم انه اصل
 الاتحاد بين شيئين اما على القسم الاول او على القسم الثاني كان متبعده ومختلفا انما هاتان الى اخر وجود
 او غير فان كان على القسم الاول وكان الاتحاد بالذات كان صفة كل منهما لاخر بالذات على سبيل الحقيقة تكون
 وجودا وتباعدة وغير من الصفات لا شأن وان كان بالعرض كان له بالعرض على سبيل الحقيقة تكون وجودا وتباعدة
 صفاته لا على المساء ونحوها وان كان على القسم الثاني كان صفة كل منهما لاخر بالعرض على سبيل الحقيقة بالعرض
 حقيقة او محالة فلهذا ذكرنا ان جميع ما يستعمل فيه لفظ بالعرض لا بد ان يكون محالنا وكيف ياتهم ذلك وفي
 ان كون مزيدا كما متلا محالنا كونه مستلزما لكن الاول شايح متعارفة والى الثاني في هذه الناحية الى التلازم فلا شك
 الشئخ فالصواب ان العقل المنفصل جعل العقل للعرض حكما في كل موضع جيد انصافا والاتحاد حاصل حقيقة
 وان كان جوع اعتبارا بحقيقة لكن بالعرض وفي كل موضع لا يجده كذلك بل لا يجده مجردا متباينان كما
 في سائر الجازات مثل الحكم ان زيد اسد حكم محالنا وتبع حصول الصفة لاجلها الى تفصيل القول في موضع اخر
 وتعيينه ان حقيقة ادحوال فعلية بالذات على انما كليا لئلا يزل الاقدام **قال** المحقق فيلزم ان يقع له اذن في غير هذا
 الكلام ان التعريف بالعرض بالنسبة الى المنقول في الصفة وقا هو باعتبار تبديله في ذاته وخطا في صفة بالقياس الى

الحيات لا يجد ان الصفة وتبينه كما في سبيل الى المنقول في محالنا على ان هذه الحقيقة فعلية لا يمكن شئ على
 ما ذكرنا ان الحركة تامة حقيقة بالعرض لكنه بالواسطة او تيسر الجاهات والاصناف بالنسبة الى الذات لا
 حاصل لتعلق في الصفة وقا ان يمكن تبديل الحكم بناء على كونه هو سطح حاصله لا يمكن ان لا يكون له ان لا يكون له
 سبيل بالذات الى الصفة وقا بالعرض في اية المعنى الذي يشرنا حكم بان حركة المنقول بالعرض ولا كان الامر ان
 الحق لما كان حقيقة شئ الى اعتباره في الجاهات والاصناف بالنسبة الى المنقول على انقول عند فهم الصفة التي اشرا اليها
 سابقا من شئ في الجاهات في صفة الما ذكرنا كما عرفت **قال** المحقق في الحركة بالعرض قد علمت ان التبديل للحركة بالعرض
 بالمتعلق في الصفة وقا ليس باعتبار الحركة في المكان بل باعتبار التبديل في مكانه في المكان باعتبار ملازمة بينهما محالنا الحق
 في انما والى التبديل في الحركة حادثة النسبة الى اعتبار تبديل الجاهات والاصناف بالذات انما كان تبديل المكان حاصل الحكم
 في النسبة حقيقة سواء كان المكان سطحيا او عمدا على ما قدره المحقق كذلك تبديل الجاهات والاصناف حاصل لتعلق
 في الصفة وقا حقيقة فادرس كون هذا بالعرض لا اعتبارا له في مكانه او في جهة كونه ذلك انما بالعرض بل هو هذا
 او نحو كما لا يخفى **قال** قد ورد بان معنى لا يذهب عليه ان غاية العلم ما ذكره معلوم الحركة في المكان فبالنسبة
 حقيقة لا يجاز ذلك الا في كونه بالعرض كما ان تبديل الجاهات والاصناف ايضا حاصل لتعلق في الصفة وقا حقيقة مع
 ان الشئ جعل الحركة بالعرض بالنسبة الى المنقول باعتبار تلك التبديل لا باعتبار الحركة في المكان الحقيقي ولا شك في انما
 اعتبارا على المعنى الذي ذكرنا في المنقول بان ثمة تبديلا واحدا في الجاهات مستبارة الى الصفة وقا بالذات او اخرى الى
 بالعرض في الجاهات لا باعتبار الحركة في المكان الحقيقي الا لا سبعا ان ان هو ما انما حركة واحدة في المكان الحقيقي سبيل
 تامة الى النسبة بالذات او اخرى الى الجاهات والعرض وهكذا الى انما في الجاهات واقفا وهذا اختلاف تبديل الكليات في الجاهات
 على الجاهات وانما انما لا يمكن ان يستحق الماء سبيل لما راد فان هذه الحركة منسوبة الى الماء بالذات وان كان سبيل
 الماء وليس جالده الاعلى الجاهات المسمى في الجاهات وهم لو فرض جهة انصافه ينحس من صفات الماء بهذه الحركة الكيفية حقيقة
 كان حاله حاله من النسبة والغير واقفا كما قد عرفت عليه **قال** المحقق فاذا حصل الجاهات كان اخر هذه العبارة ايضا
 اشارة الى ذكرنا في سابقنا **قال** المحقق اقول ان كان انصافا في العرض قد علمت ان انصافا من اعتبارات العقل اخر من
 التبديل ان انصافا في العرض لا يعتبر في ان كان الموضوع موضوعا بالصفة حقيقة لكن نسبة اليه ليست بالذات بل
 هذا انفس الحركة لا يقع ان في انما الحركة بالعرض باعتبار جهة التبديل انما انصافا هاتان الجاهات زمرها فمهم بعض
 عما راد المنقول ولا مانع من الحق على انما الذي كان انما كما سبيل ما في جهة تبديله على انما ذكرنا في الجاهات المحقق

و منفع لرد ذلك غير مناسب بانه انما ظهر من تقرير الشاهد الاستدلال على ان المنة التي لا يخسر فيها في شخص ما يمكن
تحقق فرد من تلك المنة منها فلهذا في المعاد من افراد تلك المنة و قد يمكن تحقق مثله فلهذا في حد ذاته حين اعادة ذلك
المعاد و يلزم عدم الاستبان من المتناقضات المعاد الا ما ظهر فيها بالمهنية الشخصية لا بما شئوا والا فامر عظيم ان يكون
لا اشتراك بينه في الشخص و هو لم يميز ان يكون الاستبان في العوارض الغير الشخصية فلا في جواب الاخر الثاني
ان المتشكك لا يشترط ان يكون في الشخص و هو لم يميز ان يكون الاستبان لا بد ان يتعدا ذات الشخص ان معنى الاستدلال
او ليس معنى الاختلاف الشخص الاختلاف في الشخص ثم لو ان في الشخص في وجهه بان يستأخذ المعاد لا بد من متساوية
ذات الشخص والعوارض الغير الشخصية لا يوجد ذلك لا بد ان لا بد فيه من الاختلاف اذا شخصه كان
او في قريب من تحقيق الاستدلال بعد ان قلت ما ذكرته ما يلزم على تقدير ان تقرير الاستدلال على هو طريقة المتشكك
اما على طريقة الشيخ كما قد تحقق فلا قلت على تقدير تقريره على طريقة الشيخ لا بد في جواب هذا الاعتراض ان المتشكك
لا بد ان يتعدا ذات الشخص الى الشخص فيقول كما افاده بعض المحققين انه اذا كان الذات باقية فيها من الزمانين
مع ان يكون في الموجود في الوقت الثاني على الموجود في الوقت الاول اما اذا قدمت فيها حين الوقتين ولم يتعدا كما هو
الحقيق لم يصح هذا الحكم لان كون معين الموجود في الوقت الاول ليس اولى من كونه موجودا متساوية لا في الوقتين بل في وجودها
متساوية ما لا ينفك في المنة والشخص كان نسبة الى الموجود في الوقت الاول فبنته للمعاد اليه من غير فرق في ذلك
المتناقضات اما هو لم يميز انما الترجيح بل يرجح على لا انجز من المنة حتى لو كان مما لا جاز ان يكون الخ شيا عنه في
اشترط بعض من انما اذا جاز كون النسل المفروض مما لا جاز ان يكون لزوم الخ من فرضه فوجدت من اعادة المعاد في ذلك
الدليل على انها لا شئت انما على التقرير لو فرض وجه الاملة بان يجوز ان يكون اختلاف النسبة باعتبار اختلاف
العوارض الغير الشخصية فلا وجه لرفع بان التالي لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وشخصا على ما ذكره المحقق وهو
على طريق دفعه اما بان ين ان مثل هذا الاختلاف لا يؤثر في اختلاف النسبة بالمدينة المعادية ضرورة ان بان في فرض
انما دعا في تلك العوارض غير المتساوية الترجيح بل يرجح ان قلت ما ذكرته في المنة الى اشية السابقة في جواب ما قبل
من التوزيع ايضا منفع للاستدلال لا فرق في ان بين تعجيله وتوجيه المحقق في نفسه بعد ما لم يثبت في التوزيع
توجيه المحقق فلا شئت انما اقرب ما بعد من لزوم ما ذكرته مع شدة انطباعه على كلام المحقق على ما عرفت فان قلت
في هذه الاشية وان كان كما ذكرته فكذلك في الاشية اللاحقة حيث قال نعم يكون ذلك الشخص في ذلك على ان مراده ما ذكره
المحقق كما اشار اليه يقول على الشيرازي في الاشية اللاحقة قلت ما ذكرته في تلك الاشية فلا يحتاج ما ذكره لان

مراده

مراده ما اذا كان كل واحد من هذه العوارض الشخصية غير الشخصية فلا يصح الحكم على احدها بانها معاد على
الاخره متناقضات لا في مادية بينهما ان الا ان يوجد شخص احدها مع بعض العوارض ويحكم عليه بان معاد مثلا لا
مع عوارض اخرى ويحكم عليه بان متناقضات و قد ان تحقق الخاتمة بينهما كذا في الحكم المذكور اذا حكم عليه بجهاد
له ايضا ما الحكم عليه بان متناقضات وكذا ما حكم عليه بان متناقضات وكذا ما حكم عليه بان متناقضات على انك قد عرفت
ان مناقضات المحقق حقيقة في التقرير في هذا الجواب لذلك لا بد ان لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وشخصا او
منفع فلا هو الاستدلال مع انه لا حاجة اليه لا في التقرير لان المعاد والمتناقضات لا بد فيها من الاختلاف ذاتا وشخصا
قد عرفت ان لا بد في المنة اشية واحدة او لا وفيه ان اراد انسان ارادة لم يعلم البتة في الجواز ان يكون على تقدير
العادة معلوما للعقل ان الذي وجهه ولا لعدم وليس موجودا مستمرا وان اراد ان يجوز ان لا يعلم بان المراد الجواز
الواقعي في اية كسبته وان اراد الجواز في نظر العقل فاحتمال في مقام الاستدلال وليس يتحقق ولعل ما ذكرته في الجواب
على سبيل المثال لا استلزام **قال** انما حاصله الا ان لو كان في الاول ان يستفسر في ان كان المراد بقولك متساوية
العود لو كان لمهنية المعاد لا من لا يتقبل منها امتنع وجودها امتنع ان الاستدلال في المنة لا بشرط عدمه او
لا يتقبل منها امتنع وجودها امتنع انما في كل من جازع الشئ لا جاز ان الاستدلال لا يتقبل منها امتنع في الاستدلال
متساوية كذا في المعاد بزاوية لا ان يجوز ان يتبين زواله بعد حده و قد وصف طرانا لعدم فان قلت مراد في قوله
الاستدلال جواز الزوال فحقنا الشئ الاول تمنع الملازمة وهو لا بد ان قلنا يلزم على هذا ان لا يكون العود متساوية بالظن في
نفس المنة فقلت فلهذا ولا يجوز ان كان المراد لا امتناع بالنظر الى المنة ما خذت بوصف عدمه فحقنا الشئ الاول
و تمنع الملازمة كما عرفت **قوله** وجه تطبيق عبارة الحق على ان معنى ان لا شئت خبر بان لا فرق في المتعارفات ان الحكم بان
الوجود لا يتعارض المقيمين مثلا لا يميز لمهنية بل ان لمهنية فهذا التوجيه ايضا غير محال عن التكلف كما حكم به ثم لا بد
على هذا التوجيه ان يجعل المراد للمهنية اقتضاها امتناع العود لا احسن الامتناع كما لا يخفى **قوله** نعم مراد عليه في
فيه نظر ان لا ان يجوز يكون وصف طرانا تمنع الاستدلال من المنة بشرط الوصف لا يكتفي في امتناع اعادة المعاد
ان لا يحكم باستدلال اعادة المنة المنة المعدومة لا على المنة المطلقة على ان مثل هذا الامراء على تقديره على اللزوم
على المعنى الاخر ايضا والعوارض الجواب هذا لا يجده ان ان فرض المحقق انما اذا اراد تطبيق عبارة الحق على هذا الوجه
فلا بد من حل اللزوم على هذا المعنى ان المنة في الحق مطلقة غير مقيدة بوصف عدمه فلا بد من حمل اللزوم على هذا المعنى
لم يصح امتناع العود لا لزوم لمهنية لا ين لا يلزم حمل اللزوم على هذا المعنى ان يجوز ان يحل على ما مره و يقيد المنة لا

والفردان الزوجية لها وجود في الحيز ثم قد يكونان فيه جنبا سبق ولا بأس من تخيلهما أيضا فتشغل إذا كانت
الأربعة موجودة في الخارج مثلا فالزوجية إما موجودة في الخارج بنفسها موجودة للأربعة وإما كانت موجودة
في الخارج مع أنهم يقولون بلزم الشئ لأن الزوجية أيضا متصلة بالقيام بالأربعة فالقيام بالأربعة أيضا
وعلى التقدير يكون موجودة في الخارج وتغل الكلام إليها وهكذا فإن قلت يمكن أن يكون الواحد في الخارج مع وجود
أحدها يكون شئ للأربعة لا بأس كذلك بل يتولد الوجود الذاتي الذي يتولد منه الشئ ما يكون مستحيلا في الخارج
الأول قلت مع قطع النظر عن أن الوجود في الخارج الشئ فيمكن أن لا يكون في قوة مركزه أو لا يتصل إلا بهذين الباطل
الشئ مجرد في الوجود مطلقا وتخصيصه بالوجود القوي الذي يكون شئ للأربعة على كل حال الذي يرتبط على
الزوجية ليس إلا يرتبط عليه في الخارج لا يوجد وجوده في الخارج يرتبط عليه لا كما لا بد له من ذلك العقل بأنه العقل هو
لها وجود حتى لا يرتبط عليه الأمر حتى يخرجا وجدها فلم يكن أن يقال العقل لا أسرار الغير المشاهدة موجودة بوجوده
وحيث لا يجري ما يبين الباطل الشئ إلا بدقيقتين تعدد الوجود التام مع الشئ في أن وجوده الموصوف حقيقة غير وجوده
حقيقة فلم وجوده الموصوف يكون منسباً إلى النسبة مما زاد مع وجود الشئ في وجودها حقيقة وهو امر ما
والقول أن وجود ذلك الصفات في أنفسها بدون وجودها الذاتي مع بلا ضرورة لها معنيين متباينان الشئ ليس واقع
في العالم كما لا يخفى لا يصير النزاع نظريا هنا أو موجودة في الخارج بل في نفس مرة ذلك لا يكون إلا ما يكون موجودة
في المراتب العالية ومع نفق لا يخفى أن يكون الزوجية الموجودة في المراتب العالية بعينها في الأربعة الموجودة في الخارج
وذلك مع استحالة القيام حصنة واحدة مجمل مع سواء كان القيام ما يرتبط على الصفات بثلث النسبة جميعا أو يكون
يرتبط عليه بالصفات بها والآن الاشارة إلى العلم بها وإما أن لا يكون ثلث الزوجية بعينها قائمة بالأربعة بل خمسة لغزى
لكن يكون قيامها بالأربعة شرط القيام بثلث النسبة بالمعاني وهذا أيضا باطل ضرورة ما أعظم بهدأتان وجود الزوجية
في نفسها مثلا لا بد من فكر الأربعة مع وجودها بالأربعة زوج سواء تصور الزوجية أو لا ونعني سواء أدركنا العلم أو لا
والقول أن وجودها في ذاتها نكته ليست لكن لتعلق وجودها بذاتها في المراتب العالية مع أن الأربعة زوجية
وإن لم يكن الزوجية والتي موجودين فيها كيف والمراكب العالية بعد الوجود استلزامه ما تضمنه ما قدمنا من أنها
لا تتوقف على الوجودات ولا لا تصادفها لا يجدى أيضا أو شئنا سبيلنا لحدود الموجودات ولا تصادفها مع عدمه لا لأن
منها لكن الكلام في ما تجد بهدأتان ارتباط الزوجية والتي لا ترتبط بصفات الأربعة زوج بها وفيه لا بأس في ارتباطها
في ذاتها نكته كالمع في مقام المنع وإلزام المقدم لا يثبت الشئ إلا بالثبت لا شيء ودعوى العقل صحة الأول

1

[illegible]

1

ان هذا اعتبار من حقيقة في نفس الامر الغير النهائية في المبادى ولا يوجب ان يكون ما في وجوده على وجهين بل يوجب
 من الحق من ان على تقدير عدم الماديات العالية يثبت شي في نفسهم اما ينفع ذلك في المقام الذي ذكره الحق حيث
 ان الله قد علم ان اعتبارات انصافا على الحقيقة متناه بالاعتبار في الخارج لا في العلم بالاعتبار ان ذلك انصافا على
 وان لم يكن ذلك في مرتبة ذاته اذ هو تعالى **الحق** قد استغنى في بواطنه باني بفتح ذلك قال حسن الحق باني
 بدفع ذلك في سبق امران الاول ما ذكر في بحث نبوت القدوس من ان ذلك لا يوجب ان يكون له حقيقة في نفس الامر على
 طريق الاجمال الثاني انه يراه في تحقيق ان من ان وجود الصفة في نفس الامر مع من ان يكون على جهة الانضمام
 او يكون الموصوف فيها بحيث يقع انزعاج الصفة منه فهذا هو الذي هو الكلام عليه هنا واصطفا بهما وجهين
 انتهى لا بد من ملاحظة ان اعتبارهما هو ان الانصاف يكون على وجهين احدهما باعتبار انهما بالصفة للموصوف
 في طرف الانصاف والاخر باعتبار انهما في هذا الطرف من حيث سبق العلم بوجود الصفة في نفس الامر وكذا
 وجوب الالزام في الموضوع السابق ان انصافا لا يقتضي وجود الصفة في طرف الانصاف بل يقتضي انهما من
 الموصوف في الموضوع الذي سبق ان انصافا لا بد ان يكون موجودا كالموصوف على ان مرادنا الصفة
 ان يكون لها وجود وان يكون لها في طرف الانصاف في تعريف المذهب النحوي الموجودات وكيف هو لا يكون ان يكون
 مرادنا في هذا النحوي من الوجود هو وجوده باعتبار وجود ما يتبعه من ان هذا الوجود في طرف الانصاف وهو قد ينفك
 بين الموصوف والصفة بان الاول لا بد ان يكون موجودا في طرف الانصاف دون الثاني اذ لا يربط وجوده في طرف الانصاف
 بل يكفي وجوده في الجوز كونه في مرتبة الامر المذكور اذ لا بد من الاشكال لا يخرج عن اشكال الاول في كل من كان
 ان الصفة لا بد ان يكون بحيث يتفرع من الموصوف لا يكون موجودا فكأن ان يثبت من دفع هذا الاشكال في
 ظهر ان الصفة لا قبل من ان يقع ان يتفرع من الموصوف فلو ان هذا النحوي من النبوة لو العرف فيمكن في هذا
 الاجابة به من دفع الاشكال فان قلت اذ كان هذا النحوي من الوجود كافي في صفة الاجابة بغير شي موصوف فلو
 ان كان في الوجود الذي لا بد من صفة الصفة على امر هذا الشيء بالطريق الاول ولا يشترط ان الانصاف اذ كان في مكان
 مثلا كان هذا النحوي من الوجود للصفة في الخارج كما اشارنا اليه ايضا واذ كان في المذهب كان في المذهب في كل انصاف كان
 الموصوف في الصفة كلاهما موجودا في طرف الانصاف فاما بالحق كونه في الثانية وقال ان الموصوف لا بد ان يكون
 موجودا في طرف الانصاف واما الصفة فلا بد من وجودها في الجوز سواء كان في طرف الانصاف او غير ذلك فلو لم يرد
 سابقا ان الانصاف بغيره لا يثبت في وجود الصفة في طرف الجوز واما سببه في وجود الموصوف فيه وذلك ان كان

وجود الصفة واما في طرف الانصاف اذ وجوده كذلك ليس بحسب تنوعه وانصافا حتى لو لم يكن كذلك بل كانت موجودة
 في طرف اخر كما في تحقيق انصافا في الموصوف لكان موجودا في طرف اخر فيحقق انصافا عند **قول** ان
 الجواز في العلم في المرتبة كما يشعر به كلامه في اخر الى منية ثم الوجود العرف قد عرفت انه حقيقة على ما قبله
 الكلام في ان الصفة هل هي موجودة بوجود موصوفها بالذات الذي هو حقيقة او بغير الجواز والمانع مستظهر من الجاهل
 فان قلت على ان لا يقدح في كل شيء التزام انه كونه صدق لا يجازي قلت ان لا على انه يلزم على هذا التزام ان مثل القضية
 القائمة بان العرف من الامور اعتبارية مثلا قضية خاتمة صادقة لان وجود العرف بوجوده في الخارج ما هو وجوده في
 بالعرف وانما انما يقبل باحد **قول** الدليل على ان مراده هو قد بين اذ كان سابق منه مجرد ان الامور المتسلسلة لعلها
 كانت حاصلة في الماديات العالية بطريق الاجمال فيصير قولنا هذا فلا بأس ان نعيد بعضه ان ان يق مراده ان سابق
 هذه القضية لان وجود الصفة بوجود ما يتفرع منه كاختصاصه في الاجابة على ما ظهر كما ذكرنا ان لا يثبت في ذلك سبق شي
 اخر ما يصح له في الاشكال انما اشار اليه المحقق في الحاشية السابقة بقوله ثم نقول ان قوله قد عرفت انما في حقيقة العلم
 هذا لا بد من ملاحظة ان هذا الجواب لا يجازي اذ اشارنا ان ذلك الامور المتسلسلة الموجودة بوجود واحد لها نسبة مع
 ما يقابلها في الواقع ضرورة والنسبة خارجة عن المتبعضين وحيث نقول ان هذا ما لنسبة متحققة سواء اعتبر معتبرا او لا يثبت
 ان يكون لها حق في حقها وكذا لا يقع القول بوجود ذلك الامور الغير المتناهية اجالا لوجود وجود واحد كما ينبغي ان تأخذ
 جميع الامور الموجودة في الماديات العالية بوجود اعلى بحيث لا يثبت منها شي فظهر انه لا بد بالاحقة امام القول بان
 ما يتفرع منه كونه صدق الاجابة قد عرفت حاله وامام القول بما اشار اليه ايضا وسأعدا كما لا بأس واولى واقف بخبرها
 واظهر من الجواب في الاشكال وامام التزام ان الاجابة مطلقة لا يستلزم ثبوت المشتبه على امر من امته سابقا بل
 واخيرا ما شئت **قول** ولعل حديث كثر في لنا الوجود في اورد عليه ان كثر تلك الوجودات بسببه وجود ما يتفرع هي منه فلو
 له في هذا الجواب ان فرضنا واقعا فلا يكون اخر اعني هذا مع المناقشة في السببية كيف وهذا العلم الاجمالي غير منه
 مع حدود ما يتفرع هي منه والاولى في العباد اذ لو فرض ان وجود ما يتفرع منه لم يرد على عدم كون الوجودات متميزة
 بصفة لكان لا يخلو في الجواب لظان الجواب لا يقع بدون ان يكون تلك الوجودات غير متميزة عنه لانها
 كلها باحدة فلا بد ان يكون له وجود استيعا كذلك واما لما قلنا سئل ان يكون على السببية على الاعم من العلوية والازم
 ما لا يشك به مع ان في العلم بالحق ليس لفظ السببية بل لفظ الدلالة والامر بما هو لفظ لا ينبغي ان العلم يكون مراد الحق
 من هذا الجواب لكان ان يقول بعد قوله وجود ما يتفرع هي منه وجوب وحدانية اجاله فاقول **قول** ان قلت حين صدق على الوجود

يجعل القضية مكتفية وابطالاً بما اذا كان المراد جعل القضية مكتفية لم يكن حاجتها الى التمهيد الذي منه ومن ان لزوم
شيء الاخر على افتراض مختلف على فصوله وليس التمهيد المذكور ايقاعاً له مدخل في كون هذه القضية مكتفية كما لا يخفى واما
تأنيدها بما اذا كانت القضية مكتفية فتقول ان اللزوم انما يتبع بالفعل للزوم وهكذا اولاً لا فليكن الاول جزءاً من الثانية
وعلى افتراض لا يكون للزوم لزوماً بالفعل في الواقع فيجوز انكاره في الواقع فيجوز انكاره في الواقع فيجوز انكاره في الواقع
على حصوله لا يذهب ولا يمكن ان يتصل بما ذكره المحقق سابقاً من ان اللزوم وان لم يكن تأنيلاً للزوم بالفعل لكن
الجزء منه هو انكاره بما على ان عدم ثبوت اللزوم له باعتبار انقائه في نفسه اما اذا لم تعرف من قبله وانما
فمنه على هذا الحاجة الى هذا الموضوع جعل القضية مكتفية على الافتراض انما لنا فلان المحقق ذكره ان المحقق لم يفتقر الى
الاجابة التي ذكرها فلا يمكن عمل هذا الجواب على ذكره هذا قد جعل بعض المحققين هذه الكلام من المحقق على التباديل الاول
وقال الفرق بينهما ان المقصود في الاول ان لا يجاب عنه كلف في صدقه وجود الموضوع على الوجه المذكور المقصود في الثاني
الحول هو اللزوم اي يفي بكون صدقه هذا هو من الوجود والاسباب بيان عبارة المحقق ان يق مراد من لزوم اللزوم
للزوم ما كان مرجحاً الى انه لا يرجح صحة انتزاعه الا وهو يجب ان يرجح من انتزاع اللزوم هذا فيكون صدقه
هذا هو من الوجود وافتراض صحة انتزاعه من وجوده على ان يكون هذا هو ما اخرجنا به في اخره من ان لا يكون في الاول
ان لنا لزوماً موجودة بوجود ما ينتزعه هي صدقه هذا الوجود كانه صدق الاجاب وهذا يقول ان اللزوم لما كان
باعتبار صحة انتزاعه في الطرفين فيكون صدقه وجود الموضوع يعني صحة انتزاعه كما ان في صدق المكتبة يمكن ان كان
الوجود فيها يفي بكون صحة انتزاعه وهذا ايضا هو من الوجود والاصل ان هذا لا يقول بان تلك اللزومات موجودة بوجوده
ما ينتزعه هي مكتبة في الاول بل يقول ان وجود تلك اللزومات عبارة عن صحة انتزاعها وذلك كانه صدق قول اللزوم لما
سأول ان اللزوم باعتبار صحة انتزاعه في كلا الطرفين لا باعتبار الوجود بالفعل في كونه او في احدهما ولا يخفى ان هذا
لا بد ما اورد المحقق على الجواب الاول من ان الوجود بوجود ما ينتزعه منه وجود بالعرض بخلافه يفي بصدق الاجاب
لكن يرد عليه ان جعل الوجود هو صحة انتزاعه ان كان باعتبار ان نفس صحة انتزاعه وجوده هو حقيقة وصحة عبارة عن
وجوده الى الجواز وذلك كانه صدق الاجاب وان كان باعتبار ان انتزاعه وجوده هي حقيقة وصحة عبارة عن
امكانه فكان في المكتبة يفي بكون الوجود فيها اي بكونه مكتبة ان المكتبة يمكن ان يكون الوجود بها على ان
الثبوت فيها بالامكان وبما نحن فيه ثبوت اللزوم بالفعل فلا بد من ثبوت المكتبة بالفعل لا بكونه مكتبة ثبوت وهو
وكون اللزوم باعتبار صحة انتزاعه كما عينه لا يثبت في القسم اذ الكلام في ان نفس نفس اللزوم معنى ثابت للزوم بالفعل

فلا بد

فلا بد من ثبوت نفس الامر لا مجرد ان اللزوم باعتبار صحة انتزاعه اي ان لزومه بمعنى انه لو انتزعه هذا القول من شي
الاعتراض لزومه ان من غير مكتبة صحة انتزاعه كما لا يخفى الا بدليل من شيئين اذ كان محتملاً لوجوده في الخارج مثلاً
والشروع وجوده انما لا يدخل وجوده في الخارج في ثبوت ذلك اللزوم ولا يفي في صدقه ذلك الوجود بل لا يفي في ثبوت
من وجوده ما بالفعل في نفس امره وان كان في الخارج وفي غيره ولو قيل ان اللزوم ليس تأنيلاً بالفعل بل لا يمكن جرحه في الامور
المعنى قد عرفت اخيراً بالمراد ان المحقق الذي نقله عن بعض المحققين جعل هذا ايضاً يرد ان تفصيله انما هو
ما لا يدخل له في المقام اذ محقق الجواب ليس الا ان العجوة الذي يرد منه في انصافه بالفعل العلم من ان يكون وجوده حقيقة او لا
باعتبار وجوده ما ينتزعه منه كون اللزوم باعتبار الوجود في الخارج او انتزاعه في الاجود وفيه ان لو كان اللزوم باعتبار الوجود في الخارج
ايه كان الوجود اجاباً بما لا يمكن لا يخفى وليس فيه ما يصلح لنا به الجواب من تقريره بل وجوده وعدمه سيان في هذا المطلب لا
يكون كلام المحقق على ان الثبوت مطلقاً لا يستلزم ثبوت المكتبة له بل في بعض المواد على ذكره الله في حيث ثبوت المكتبة
لان ما لم يرد عنه فله نعم لا يجيد ان يفي على اشتراطها في انصافه من الوجود المذكور لكن على هذا اية تفصيل انما هو اللزوم
ما لا وجد انما هو من ثبوتها حيث الكلام في ذلك كلف على توجيه المحقق ايضاً كلام المحقق على هذا كما قال في جوابه عن سؤال
من يقول ان لا يخفى ان لو كان جواباً من شيئين ان لا يكون الوجود في الخارج لا حسن فلو ان الوجود على ما ينبغي ان
يقول له فلا يلزم وجوده في الخارج **قول** لا يخفى ذلك ان هو من شيئين ان لا يشبهه اللزوم من كونها
ان المعنى بقصد تحقيقه ان انصافه بالامكان محتمل بالفعل ان صدق الاعتراض صحة الحكم بالامكان مطابقتها لما في العقل
الما في الخارج لكنه متساو في العبارة والدليل على ان هذه هي الاشياء في الجديدة نراه بعد قول صاحب العقل في العبارة
صحة مطابقتها لما في العقل لا في الخارج ووجهه ان لا يسجد على ان كلام المعنى عليه كونهما ذكر سابقاً من ان الجوابات من
المعقولات الثانية ان يشبه سابقاً هو ان الجوابات من المعقولات الثانية ولم يذكرها في ان الاعتراض صحة الحكم بالامكان هو
المعقولة لما في العقل ومن الخارج فيكون كونهما ان الاعتراض صحة انصافه بالامكان مطابقتها لما في العقل يجب ان يرد
ما في الخارج في ثبوت المكتبة فيمكن من وجوده في الخارج فلا يجوز ان يكون هذا في زيادة واما الايراد الثالث فيمكن دفعه بان سابقاً
حقيقة هو ان المعنى على الحكم بالامكان الوجود وهو الحكم يمكن واما قوله ان كان كلامه معقوله دفع ما عسى ان يكون
في المقام شك على اخره الله هذا ثم ان بعض المحققين بعد ما اورد على توجيه المحقق الامر بدو الاولين والشك الذي
نقله من سبيل كلام اخر في الوجود في توجيهه ان جعله عبارة عن الوجود بغيره يرد على انصافه فيمكن بالامكان كما بقية فيق

في عالم محبها فيكون قيل على الموجود الذهني موجودا حيا وياض في الثاني الحقيقي من القسم الاول غير سمي له
 شيئ على في القسم الثاني فان اجاد تصور الاعراض بمنزلة الابواب لا شيئا ومعلما باهتة للعال على انه لا يوجد له
 في القسم الثاني فكيف لا يكون هذا الشئ حقيقيا في حصراته في الانصاف كما حسب واجاب بقوله لما تقر منه الحقيقة
 ان الموجود الذهني في الخارج واحد بحسب الماهية وانما اختلف في الوجود كان الوجود الذهني في الخارج واحد على
 واحد وكان الماهية بمنزلة المادة لها وليس لها عيان في الماهية على الماهية فان مضمونها شبيها بمواد الموجود الذهني
 في الخارج وبالعكس باهتة التصور في الاعراض على المادة القابلة على ان لا يوجد في هذا الاطلاق اذ قد وقع منكم في الام
 القسم كما في شرح اشارات في بحث الحيايات والموجود الذهني اذا وجد في الخارج تبدل حاله من العدم الخارجي الى
 الوجود الخارجي وكذا في العكس تبدل حاله من العدم الذهني الى الوجود الذهني كما ان المادة اذ تصورت تبدل حالها
 من عدم التصور بحدوثها الى التصور بما اذا اجابا للواجب للحكيات فلا يكون اعان على تقدير كونها اجابا باهتة
 الوجود الخارجي على الموجود الذهني كما هو متفق كلام المشايخ الا ان يريدوا بالابواب عدم سبق المادة بمعنى الحيوي
 لعدم المسبوقية بالمادة واهو بمنزلة انها من قابل مطلقا وليس مقصودا انهم لا يعلقون الابواب على قبل بل الغرض
 ان ليس ما لا يكون مسبوقا قبل الوجود فلا يكون اجابا عن القسم المطلق اما على تقدير كونه في العالم هو الذات فيكون
 سبق لا غير سبق فينا بل فان الدار شيئا به في ماله من غير سبق فينا بل من القسم المطلق والابواب الخارجية
 فان كان من ماله شيئا بالاجوراي بعض الحكيات فتوا اجابا وان كان باهتة الوجود الى ارجح على كماله
 السابقة في ماله كما هو والابواب يكون اجابا حقيقة وتحقيق الحق في هذا الكلام يستدعي اجابا اوسع من هذا الكلام ثم لا يخفى
 ان معنى نفي الثاني الحقيقي من القسم الاول ان ذلك القسم ليسا شرا حقيقيا في ذات الشئ وان تصور الحيوي بالعن
 والموجود انما هو ليسا شرا في ذات الحيز في ذات ذلك ان يشق لك على القسم الثاني انما هو حقيقيا على تقدير سمي له
 يستلزم من شئ في الحقيقة لا يستلزم ان يصح على الشئ ما يصح على غيره كما ان التصديق يستلزم التصور ليس هو
 استلزاما قد تقر هذا فحقولنا فعلية بهتة انه لا فرق بين ان يوجد احد شيئا في الخارج ويكره ذلك الشئ موجودا في
 نفسه او في ذهن اخر من ان يوجد ولا يكون موجودا فيه فيما هو تابع بالذات لعل على الثاني بالذات في العالمين وجه
 ضروري فان كان الثاني في ذاته في الصورة الاولى هو انصاف الماهية الوجود لا نفس الماهية على انه في ذاته كان الثاني
 في ذاتها فيكون كذلك والحكم بالضرورة بها تحكم محقق فان قلت هو لم يثبت بان الثاني في القسم الاول ليس هو الذات
 بل انما هو في تصور الحيوي في الصورة مثلا ليسا شرا في ذات الحقيقة وعلى هذا القياس يلزم ان لا يكون جعل الوجود

في السبب لا يحصل الا من العلم بسببه ويصدق منع مطلق الثاني لم يرجع الى الوجه الثاني فغير هذا ولا يرد
 الاول فيشكل عليه **قال** الحق لا يعاد في ما لا يتقدم في مطلق الثاني في نفسه بحث لان حاصل الدليل الاول انما هو
 ان الاستدلال في كانت تأثير المؤثر لا يحصل لما يلزم به ان يلزم بوجود المؤثر انما يحصل لما يلزم به الامن يلزم
 به لكنه ليس كذلك اذ يعلم بداهة انه يحصل لما يلزم به لا منه ومع لا يرد على مطلق الثانية او رده واهو الجواب في
 الوجه الاول لا يكون لتكرار الوجود ولا يصير بعينه هو الوجود الثاني فتقر به انه لو كانت الاستدلال في كانت تأثير المؤثر
 حصل لما يلزم به ان يلزم بالمؤثر لكن قد يحصل لما يلزم به وان لم يلزم بالمؤثر وجه يرد عليه ان منعهم جريسا
 بالمؤثر يلزم بوجوده وعند ذلك لم يلزم بثبوت الاستدلال في الحقيقة وعند هذا ظهر ان واقع ما اوردوه وبعين الحقيقة
 من ان الوجود الثاني في اول الوجود الاول كما لا يخفى وقد يقع في المقام شيئا وهو ان عدم تأثير المؤثر انما يستلزم الانقضاء
 والاشياء يستلزم صحة سلب جميع المؤثرات وكذا اجابته ايضا يستلزم جواز السلب المذكور لكن لان عدم العلم
 المؤثر انما كان ناشيا من عدم التوجه والانقضاء يستلزم عدم العلم بثبوت مفهوم وتجويز سلب جميع المؤثرات
 له واما فيما لا يخفى الاصل انما هو عدم الوجود وحده سلبه من نفسه او ببياننا ان يكون ان لا يكون ذلك بناء على
 المذكور فتم الدليل ما يقع في السبب وايضا يجوز له كغيره في وجود المؤثر بناء على انما في استلزام الوجود الى المؤثر انما
 وجه الاستدلال بتجويز عدم الوجود وحده سلبه من نفسه او ببياننا ان يكون ان لا يكون ذلك بناء على الواقع
 ويجزم بوجوده وشيئا في نفسه وميلت في وجود مؤثر بناء على الشك في انه هل هو ممكن محتمل الى المؤثر انما لا يلزم
 ان مثل هذا الشك لا ينافي يلزم بثبوت شققت على هذا جري الدليل المذكور من دون ان جاء منع ام فتا على **قال** الحق
 ومن هذا فحصل جعل الموجود الذهني موجودا حيا وياض الكلام ان جعل الموجود الذهني موجودا حيا وياض
 باهتة الاثر الذي هو الوجود على العاقل الذي هو الماهية والظن ما يستلزم من قوله الاول هو الحقيقة انما في بعض
 اوصافه وان الاثر في هذه الصورة ليس الانصاف غاية الامر ان يقر مراده ان الثاني في هذه الصورة يستلزم
 الى العاقل ليس الا جعل متصفا بالاشياء اما بالنسبة الى الاثر فتحقق تأثير متعلق بها بمعنى جعل الوجود لا يحصل فانه اذا
 ولا جعل موجودا على اقله الحسنج باذكارا كل صريح في الجديدة حيث فعل او اعلية من السيد بان الوجود الذهني
 ليس له الوجود في ارجح الوجود في ارجح ليس له اعلية حتى اذا وجد الوجود الذهني في الخارج كان ذلك من قبيل
 اهاهتة الاثر على العاقل فكيف اهاهتة الاثر على العاقل فيجب تغييره على حاله الى حاله الموجود والاهتة في الوجود في الخارج
 لم يتغير ما كان عليه في ذلك كماله فيكون ذلك كونه في ارجح الوجود في ارجح من الحكيات اجابا عا لانه

المهنية موجودة به وهذا لا يتناقض في هذه المقيدة فما لم يثبت بطلان ذلك لم يثبت هذه المقيدة وان ارادنا ان لا يحصل فيها بحسب
نفس الامر هذا اعتبارا من مثل المصنف فلا بد من بيان ما ذكره في بيانها بما قد عرفت عليه لا في نفس الامر ان يكون
في الخارج او في الذهن فلو كان الموجد يحصل من الموجد في المهنية واما ان يكون ذلك في الخارج وقد سلمت
بطلانه واما ان يكون في الذهن فلا بد من ان لا يكون تلك المهنية موجودة ههنا لا في نفس هذه المقيدة جارية
في غير الوجود من الصفات الاعتبارية الواقعية كالاستقامة والاختفاء وحلها ان الموجد في نفس الامر هو ما يكون له
مخبر ثبوت غير الثبوت الخارجي ومن غير الخارج فان الدليل لا يدل على هذه المقيدة واما ان ذلك في خصوص الذهن فثبت
للا دليل الدليل عليه انهم سندها الى الذهن بناء على لفظها كما ذكره الاستاذ المحقق في حاشية التجر على ان القول بعد
تقديم ذلك لا يثبت بطلانه فانه على تقدير انحاء جميع الدلائل على السبيل العالي لا يثبت شي من الاشياء بخلاف
الاول كما ان ههنا من ههنا من عدمه بل انما ليس من القيد خلافه انما لا يمكن ان يقال ان هذا هو الوجود
كما فصلنا في تعليلنا واذ كان في سائر النسخ من هذه النسخ بان الحق قابل ان الوجودية بتمام
فرد اعتبار من الوجود بالمهنية في الواقع وان كان غير متناه الى البيان لان كل ما نستحوذ به بحسب الاحكام
وهو بغير حقيقة ما قد مره في ما ذكره من حل المغالطة نظر لان القول بثبوت تلك الاشياء في نفس الامر خارج الذهن
ليس الا القول بثبوت المعدوم وقد تبين بطلانه ولو قيل بطلان القول بثبوت المعدومات باعتبار القول بان الثبوت
ليس وجودا وان ذلك الثبوت المعدومات من انفسها اما لو قيل بطلان ذلك وقيل بان وجوده من غير الوجود سوى الوجود
الخارجي القوي الذي يكون من شأنه ان يقول العالمون بالوجود الذي في ذلك الوجود ليس المعدوم في انفسها بل انفسها
فبطلان غير ذلك على ما لم يرد له الاشارة سابقا فنقول ان الوجود مثلا اذا كان لها وجود خارجي والذهن والاشياء انما ترتب
عليها الا انما لا يتبع من انفسها بل انما يكون وجودها وجودا خارجيا متبعا عليها الا انما يرتب عليها الكلام
الى القول بوجودها في الخارج وقد عرفت فيمنه بغيره والوسيلة وجوده متبعا ليس الخواارجي الذي لا يرتب مثلا في
من زعم انه اذا كان الوجود موجودا ولاشياء انما كانت بالابدية الفعالية اية وصفه على واقع فيكم ان
فاما بالابدية في الواقع ويلزم على مقتضى القول المذكور ان يكون مع وجوده اية في الواقع اذا تفرقة تحكم او اية لا تم
على ذلك القول بوجود الابدية وهكذا الى غير النهاية وكذا القول في الوجود من طريق اخر مثلا فنقول ان الوجود القائم
بذلك اذا كان موجودا في الواقع فلا بد من وجود آخر واجبا له على اية ولا يمتنع ان وجود الوجود نفسه
الوجود على تقدير كونه وصفا للغير لا يمكن ان يكون وجوده انفسه على تقدير كونه كذلك الا ان قيل ان الامر في الحقيقة

موجوده بوجود واحد وفيه ما فيها ومنع اهله بل انما لم يثبت بطلان ذلك في الوجود وهو مكتوبة ثم ان القول
بوجوده على السبيل العالي لا يتناقض في هذه المقيدة فما لم يثبت بطلان ذلك لم يثبت هذه المقيدة وان ارادنا ان لا يحصل فيها بحسب
نفس الامر هذا اعتبارا من مثل المصنف فلا بد من بيان ما ذكره في بيانها بما قد عرفت عليه لا في نفس الامر ان يكون
في الخارج او في الذهن فلو كان الموجد يحصل من الموجد في المهنية واما ان يكون ذلك في الخارج وقد سلمت
بطلانه واما ان يكون في الذهن فلا بد من ان لا يكون تلك المهنية موجودة ههنا لا في نفس هذه المقيدة جارية
في غير الوجود من الصفات الاعتبارية الواقعية كالاستقامة والاختفاء وحلها ان الموجد في نفس الامر هو ما يكون له
مخبر ثبوت غير الثبوت الخارجي ومن غير الخارج فان الدليل لا يدل على هذه المقيدة واما ان ذلك في خصوص الذهن فثبت
للا دليل الدليل عليه انهم سندها الى الذهن بناء على لفظها كما ذكره الاستاذ المحقق في حاشية التجر على ان القول بعد
تقديم ذلك لا يثبت بطلانه فانه على تقدير انحاء جميع الدلائل على السبيل العالي لا يثبت شي من الاشياء بخلاف
الاول كما ان ههنا من ههنا من عدمه بل انما ليس من القيد خلافه انما لا يمكن ان يقال ان هذا هو الوجود
كما فصلنا في تعليلنا واذ كان في سائر النسخ من هذه النسخ بان الحق قابل ان الوجودية بتمام
فرد اعتبار من الوجود بالمهنية في الواقع وان كان غير متناه الى البيان لان كل ما نستحوذ به بحسب الاحكام
وهو بغير حقيقة ما قد مره في ما ذكره من حل المغالطة نظر لان القول بثبوت تلك الاشياء في نفس الامر خارج الذهن
ليس الا القول بثبوت المعدوم وقد تبين بطلانه ولو قيل بطلان القول بثبوت المعدومات باعتبار القول بان الثبوت
ليس وجودا وان ذلك الثبوت المعدومات من انفسها اما لو قيل بطلان ذلك وقيل بان وجوده من غير الوجود سوى الوجود
الخارجي القوي الذي يكون من شأنه ان يقول العالمون بالوجود الذي في ذلك الوجود ليس المعدوم في انفسها بل انفسها
فبطلان غير ذلك على ما لم يرد له الاشارة سابقا فنقول ان الوجود مثلا اذا كان لها وجود خارجي والذهن والاشياء انما ترتب
عليها الا انما لا يتبع من انفسها بل انما يكون وجودها وجودا خارجيا متبعا عليها الا انما يرتب عليها الكلام
الى القول بوجودها في الخارج وقد عرفت فيمنه بغيره والوسيلة وجوده متبعا ليس الخواارجي الذي لا يرتب مثلا في
من زعم انه اذا كان الوجود موجودا ولاشياء انما كانت بالابدية الفعالية اية وصفه على واقع فيكم ان
فاما بالابدية في الواقع ويلزم على مقتضى القول المذكور ان يكون مع وجوده اية في الواقع اذا تفرقة تحكم او اية لا تم
على ذلك القول بوجود الابدية وهكذا الى غير النهاية وكذا القول في الوجود من طريق اخر مثلا فنقول ان الوجود القائم
بذلك اذا كان موجودا في الواقع فلا بد من وجود آخر واجبا له على اية ولا يمتنع ان وجود الوجود نفسه
الوجود على تقدير كونه وصفا للغير لا يمكن ان يكون وجوده انفسه على تقدير كونه كذلك الا ان قيل ان الامر في الحقيقة

اذا لم يكن كونه مستقلا على تقدير عدم الوجود لا يدل على ان كونه مستقلا بالاجزاء كما ان كونه مستقلا بالاجزاء لا يدل على ان كونه مستقلا بالاجزاء
على انها والاصل ان ثبوت الشيء لا يثبت ان كونه مستقلا على ثبوت الشيء كما ان ثبوت الشيء لا يثبت ان كونه مستقلا على ثبوت الشيء
اذا كان مستقلا فلا ان يثبت ان القاعدة المشهورة في العلم ان من ان يتلوا من اجزاء ان يكون احدهما مستقلا فلا
او يكونا معقولا على احدى الوجود وثبوت الشيء كما ان مستقلا من اجزاء في الشيء مستقلا من اجزاء في الشيء
معقولا فلا ولا يثبت ان ثبوت القاعدة مشهور على ان ثبوت الشيء لا يثبت ان ثبوت الشيء مستقلا من اجزاء في الشيء
لوجوده وليس لوجوده مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
لثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
او بالتحقيق في القاعدة المذكورة او القول بانها محتمل في العلم ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
بأنها غير محتمل في العلم ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
اي بعد وجوده وحقيق كلام الشيخ على مذهب المشايخ من ان يجعلوا الوجود كونه مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
بعض المتخصصين في تفسيره على ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
من المحدثين مشهور على ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
ان هذا لا ياتي من جهة واحدة على ان من المذهبين كان ان في كل ما يتعلق بالثبوت المستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
لثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
كل منها بالعرض عن ان يثبت ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
ان بعد جعل الوجود لا يثبت ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
الى تحقيق كلام الشيخ على مذهب المشايخ من ان يجعلوا الوجود كونه مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
اما ولا يثبت من السيات حيث كان اول الكلام ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
المشايخ على ما ذكره واضحه الى تطبيقه على مذهب المشايخ كما لا يخفى وانما ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
فمنه بان كونها موجودة او غير موجودة مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
لا هو معقول ولا بالذات كما ان كونها هي كذلك عند المشايخ كيف يصح في تطبيق كلام الشيخ الذي ثبت فيه
المعقول لوجوده في المعقول من كونها هي على مذهب المشايخ وهو على هذا الكلام من المحقق اما تحقيق الحال في المأثرة

بعد تحقيق كلام الشيخ على مذهب المشايخ حيث ان على مذهب المشايخ يكون كونه مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
حيث كونها مستقلا على ان لا يتلوا من اجزاء هو معقول ولا بالذات كما ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
فان على مذهب المشايخ حيث ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
بالذات هذا لا يثبت ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
من ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
جعلها بالذات كونها مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
على الجيبا ويكون غير مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
قبل من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
من بعض كلامهم ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
نوعا لبعض المحققين حاصل هذا الكلام ان ما اوردته ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
حال ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
فان على مذهب المشايخ حيث ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
وهو ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
المؤثر الذي يثبت الوجود ويثبت ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
اقتداء فلا يثبت ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
كونه لا يثبت من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
والاستدلال على ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
المحدثين على ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
بأنه لا يثبت ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
الشيء وانما اذا كان الوجود واحد البقاء كان حجة على ما ذكره المحقق ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
يصح ان ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء
بدون وجود المؤثر في الكلام في ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء مستقلا من ثبوت الشيء

البناء لابد ان يكون موجودا منه فبقية ان يجوز ان يكون البناء صفة مستندة الى ذاتها لئلا نعلم ما اوردته الخورج
 كونه متعللا بعلته كانت موجودة قبل ان ينفذ بها اجابته والتفصيل ان ايراد المورد محقق اوجها احدها
 وهو ان لا يخلو من كذا ما سلم ان البناء هو وجوده وان في ذاته ان الذي يكون يجوز ان يكون متعللا بالذي عليه
 وجب اذ كذا في الجواب يستقيم وانما ان البناء لا يكون له ان البناء الذي هو صفة للوجود يمكن ان يكون متعللا بالبناء
 بالبناء هو الجواب بان بناء على جود تلك المقدرة وعلى هذا فيجب ان الكلام في تلك المقدرة وما بناؤه على ان متعلق البناء
 انما لا بد ان يكون متعللا بالبناء لا على البناء انما لا بد ان يكون مع البناء ووجوه المخرج وان ان كان متعلق الجواب لكنه
 بعيد جدا ان كان البناء لا ينفذ لا معنى لاجابته بالبناء حال وجوده ما مع ان البناء لم يحقق بعد ذلك ان عدمه بالبناء فيكون
 ان عدمه لا يدخل في البناء بل هو في البناء ان لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 انما من هذا البناء فيكون متعللا بالبناء انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 وعلى ان الجواب هو ان الجواب لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 على المقدرة المذكورة فتكون في ذاتها انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 كلام المورد عليه وان على امر اخر مستقيم على ان الله تعالى **وله** وانما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 على الكلام المورد لكن ليس يجب ان يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 ان بناء كلام الجواب على ان البناء هو الوجود في ذاته انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 الحق اخر وهذا حاصل اذ لا يمكن ان يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 اذ محط الجواب حقيقة ان البناء هو الوجود في ذاته انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 تقديره كونه غير الوجود يمكن ان يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 هذا ثم ان بعض المحققين اورد على قول الحق في الكلام في ان لا يجوز ان يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 قبل ان يسمي ان يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 حال عدمها واخرى اعتبارا كذا في البناء حال عدمها او حال وجودها او هذا هو مستندنا في اعتبار كذا في البناء
 الى التفسير في ان القسم الاول بطريقه ان البناء في ذاته انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 حال وجودها او حال عدمها او حال عدمها او حال عدمها او حال عدمها او حال عدمها او حال عدمها او حال عدمها او حال عدمها
 مستندنا اجتماع التفسير ومن هذا التفصيل يظهر اننا لا يجوز ان يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له

بوجه اذ الحق ان النزاع حقيقة في هذا الشئ ان من يقول ان البناء لعله متعلق بعلته كانت موجودة قبل ان يورد هذا
 الشئ يترجم ان البناء ليس هو الوجود في ذاته انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 انما هذا ولا في هذا الشئ معنى البناء في اصل المدعى فيثبت ان البناء لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 ان المأثرة لا بان يكون موجودا كما قلنا الحق انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 ولقد تمهيد لعل متعلقه في ذاته انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 اثر في نفس الوجود لا في صفة من اوصافه وانما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 من ذاتها الباقي فلا بد من مؤثر اخر موجود معه وذلك من بل المتعلق في ذاته انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 اشتغال من الوجود است آتات وانما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 لا بد من مؤثر موجود لكن نقول ان ليس فيه تأثير بل المتعلق في ذاته انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 الاستمرار في الحاصل ان الوجود واحد مستمر فلا يفتقر الى اثر واحد وقد تحقق حال الحدوث فلا يلزم وجود مؤثر في الحاصل
 فان قلت لعل نظره على ان البناء ليس له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 قال ليس معنى ان البناء لعله متعلق على اثر في ذاته انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 للبناء اثر في جوده ما جوده العقل من استنباط وهو حاصل مستمر ادام المعلول مستمر ولا معنى للتفصيل في البناء
 الا فانه ونحوها من جانب علته هذه النسبة اعني الاستنباط فاعني ان البناء لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 الا النسبة اللازمة لاستنباط العلة لان العامل في العمل هو المعلول فاذا لم يمتنع على ان البناء لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 العاسية انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 يفتقر المعلول الى ان البناء لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 متعلق المعلول فيكون لا يجدي نفعا وان اراد به ان وجود المعلول تابع لوجوده ما يما وعدمه لعدمه ولو ان المسئلة في
 النزاع ولو سلم انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 فلو كان بحيث انهم من انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 مدبر من دون تفرقة كما يحكم بالوجود وهو بطريقه امتناع تخلف المعلول عن العلل انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 ما دام موجودا وانما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له
 منزهة لولا ان العلل على معنى واحد معلولها في المعلول انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له انما لا يكون له

صفة والوجه الذي كرسه كليات في مقابل الضرورة لا عبرة به نعم ليس لها وجودات متباينة منفردة وذلك لا يجري
فيها براهين البطلان المتباينة بل في ذلك كان حقيقيا ولم يكن شككا في مقابل الضرورة والآن كذلك لو ثبت ان
الغير لا يمكن وجوده والحاصل اننا انما نثبت المتصل الغير المتصل بوجوده ونحوه انما في الجاهل من ربي الشكوك
في مقابل غير مسموع ولكن لم يثبت فلو كان وجوده محال لا بد له من المذموم محال لا في وجوده يحصل الغير المتصل
في الجاهل مما لا شك فيه ان لم يكن موجودا في الخارج فلا محذور على العقل بوجوده في الذهن كان الحركة العقلية والذات
لها وجود البتة وكذا ما بين حال الوجود في الذهن غير ما في الخارج انما الكلام في وجودها وانما حال الحدوث في
الذهن مستلزم ان غير ما بين ما في الخارج انما هو موجود في الجاهل من ربي ان قلت اذا كان الزمان موجودا في الخارج فالامر
كما ذكره من انما هو متقدم شيئا على بعض ما في الخارج انما هو متقدم شيئا على بعض ما في الخارج في الجاهل من ربي
وقد ثبت وجوب اجتماع المتضامين حسب الوجود وحللت الشبهة وانما اذا لم يكن له وجود في الخارج فكيف الحال
قلت قد مر في بيان حدود ما في رتبة في الذهن على سبيل عدم الاستقلال بينه وبين الصورة الخيالية حال الحدوث
وجوده غير ما بين اجزاء ما في رتبة موجودة في الجاهل كما مر في ذلك الاجزاء وتقدم وانما حسب الحدوث ويكون غير الوجود
المذكور لا يلزم انفسا كما ذكرنا ولا يجب انما اجتماع المتضامين في الحدوث متساويين في الزمان ان كان الصورة
الخيالية موجودة في الخارج على رتب ان العلم موجود في الخارج فاقصاوا الاجزاء المذكور بالتقدم وانما في الخارج
والا لا تضاد في الذهن فان قلت الزمان باي وجه يتصور ان اجزاءه تتقدم وانما على وجه خاص قلت
بل على وجه خاص بان يتصور على سبيل التسلسل لا بد فلو كان في صورة تصور الزمان على سبيل التسلسل
بعض اجزاءه متقدما على بعض فيلزم انما اذا تخيلنا بالتسلسل من اليوم الى الامس ان يكون اليوم متقدما على الامس
اذ ان المتصفا بالتقدم من اجزاء الصورة الخيالية الزمان ما هو اول الحدوث لا نقل الزمان من اجزاء
وان كان كما هو دعينا احد هاتين الامور الاخريتين كذلك نقل في خواص القوالب من السيل الشريف في العلم والى
انما هو حال رتبة في الذهن وانما عدد رتبها من مشاهدة حركة تواسطية واختلافها في الحدوث وانما في
ما لا يكون في تلك الحال بل باعتبار تخيل للذهن من عند نفسه فقلنا ان الزمان تدريج او دفعة معكوسة او مستوية
والاول وجود الزمان مستوي والثاني وجوده بصورية والامر انما يتقدم في الواقع على اليوم نفسه وفي الصورة الجاهلة
يلزم تقدم اليوم على الامر بصورية ولا مصادفة وايضا اذا كان الزمان موجودا بنفسه كان تقدم بعض اجزاءه على بعض
بالذات عند المتكلمين ونهايا حقيقيا عند الحكماء والآن انما هو وجوده بصورية على سبيل التسلسل فقدم اجزاءه بعضها على

نأني

في حقيقته عند المتكلمين ونهايا حقيقيا عند الحكماء بل كل حكم الزمانيات وتقدم اجزاءه وانما هو باسنادها
في زمان اخر موجود بنفسه متقدم وشاخر على هذا فيع الحاشية ما وجد اخر متقدم فان تقدم الامر على اليوم في الواقع
تقدم ما في الزمان في حقيقته وتقدم اليوم على الامر في الصورة المتقدمة تقدم زمان في حقيقته وغير حقيقته فان قلت
اذا كان وجود الزمان بنفسه الذي يرتب عليه تقدم وانما هو في الواقع على الواقع الواقع انما هو عندنا في الزمان
من حاشية عند حركة تواسطية واختلافها في الزمان والحدوث المسافة فلو لم يتخرج العقل عنه ذهبت الزمان لم يكن
تقدم وانما اجزاء الزمان ولم يكن مسرا ولا يوم لم يكن زيدا الموجود وقت الحوادث مقدما على وجود الموجود اليوم لا تقدم
نأني باعتبار القوالب في الزمان يتقدم وانما ليس الزمان فليس هذا التقدم ايضا مع اننا نعلم ان ذلك الامر متخفف وانما
يكون انما هو في حقيقته الذي يجوز وجود الزمان في الخارج في من دونه من هذا الاشكال وانما الجاهل من ربي انما
ان امرنا في البداية في تحقيق البتة فكذلك بعد معدوم في عدم مصادفة ذلك الامر انما هو غير مسبوقة فم امرنا في
قوام العلم كذلك في الاشكال انما هو لا يجب انما في البداية وانما لا مصادفة ذلك الامر انما هو انما في ذلك
من تحقيق الامر اليوم وتقدمه على الواقع وانما في ذلك الامر انما هو انما في ذلك الامر انما هو انما في ذلك الامر
تقدم زمانه كونه في الواقع وانما في ذلك الامر انما هو انما في ذلك الامر انما هو انما في ذلك الامر
لا يستلزم وجود المتقدم في زمان خاص العقل متقدم والشاخر في زمان خاص العقل متقدم كذلك سائر كل شيء في زمانه
لو فرضنا ان الزمان على التوكل في الزمان لم يكن متقدما وانما في ذلك الامر انما هو انما في ذلك الامر انما هو انما في ذلك الامر
ما يستلزم من انما في زمانه انما في الزمان في الخيال انما باعتبار زمانه بعد الحدوث كما يقولون انما باعتبار تخيل للذهن من رتبة
نفسه فقلنا ان الزمان في رتبة اجزاءه الاسرار الحادثة اسر متتابع الحوادث اليوم من رتبة استلزام اجتماع الخبرين
في نفس الامر انما هو المتكلمين في زمانه ان الزمان باعتبار وجوده في نفس حقيقة او تقديره انما في زمانه وانما في ذلك الامر
حدوث امرنا في حقيقته او تقديره انما هو بصورية في الصورة من المفروضين لم يلزم انما في الزمان باعتبار وجوده
نفسه الذي في الحقيقة باعتبار وجوده بصورية الذي حسب الظرفية باعتبار انما هو في الوجود والحدوث في الوجود
ليسا وجود الزمان بنفسه بل بصورية في الزمان فكل المتكلمين كما لا يخفى **قال** الشارح وايضا يلزم ان يكون الزمان انما في ذلك الامر
هذا ايضا **قال** الشارح معنى انما هو وجوده في الزمان فكل المتكلمين بل لا يتقدم **قال** الشارح وانما كانت متساوية حسب البتة في هذا
باء على انما هو من نفس العقل الواحد لا يمكن تخيل الى امور متباينة بالمرتبة كالحق في خواص التي شئت **قال** الحق سبب
عدم استقراره في تلك الحقيقة المتكلمين وذلك انما هو انما هو متقدم اجزاءه بعضها على

ارسمت فيه صورة كونه في حد اخر رسمت المصوتين على الخيال فيصنف فيه امر منه اخر من نقل المصوتين معا كل
الشيء في حاشي العين في ذلك تصور وجوب الاول ان يكون احد المصوتين انطبع في الصورة الاخرى فيكون امر منه متباين
انقل الى الماء وصير رزها امر امتدادا في الثاني ان يكون في حصولها عناصر بعد اللزج لمصول امر منه في حد اخر
اقول في كلا الوجهين نظرا لما لا يكون لا يكون في الثاني صورة كون في حد اخر متباين بها الاخرى لما لا يكون
سألي الان ان تترك الجسم من اجزاء لا يتجزأ او ما في كل على تقريفي هو صورة ما انتبه فلا حصول المكونين معا في الخارج و
على التقديرين اما مستقلا ومستقلا وان كان في الخارج وكان متصفا بغير اية مثال الان ان تترك الجسم من اجزاء التي هي
والعناصر على المتباين من حاصرين مع انهم ايضا وجود الحركة بمعنى القطع والزمان في الخارج مع انكم في هذه نظرية وان
منصوب في انهم الجسم من غيرهم اذا الحدود وغير شأهية وجود الكون في بعضها في الخارج دون بعض فخرج من ذلك
مرجح بغير ان لا يكون الامر المتساوي في الزمن متصفا على جميع المسافات فبذلك ان الكون في الحد من المصوتين
المنفصلين لا يسم في الخيال الامر متصفا متصفا على ما اعلمنا ايضا وهو ان هذه المسافات لا تكون في الامور المتكورة ان
كان في الزمن فكان الحصول متصفا في كل الصورة الاولى في الخيال مع انه لا يقبل في ان هذه الصور متصفا
للهذه حصول امر منه فيه وان كانا منفصلين فبذلك ايضا ما ذكرنا فلا يجد من ان في ان ليس كوان متعددة
لا في الخارج ولا في الزمن ولا في المسافة مستعدة للحد وذلك لان الحركة التوسعية شيء من شأنه ان
يتصرف منه العقل باعتبارها متصفا في المسافة وهددوا امر منه تدبري هو الحركة بمعنى القطع وكذلك ان السيل ليس
المواد من كون نسبتها متصفا في الحد والمسافة وارتسام امر منه من تلك النسب المتصفا سوى ما ذكرناه ان لا يتجزأ
انه ان كان الامر على هذا المتساوي فلا يجد ان يتجزأ الى اجزاء الحركة التوسعية في اجزاء هذا الامر المتساوي في اجزائه
في نفس الجسم ما يتجزأ في الحركة التوسعية ان العقل يتجزأ من الجسم متباينها متباينها في المسافة وعددها وان يكون في
وذلك لان الجسم فان قلت ان كان العقل يتجزأ من الجسم وذلك لان امر منه تدبري ان يتجزأ منه ما مع انه فيكون له ثقل
المواد لا حاجة الا في مسيطر ذلك الامر الشخصي فما تنزع ذلك الامر المتساوي من الجسم حال ما يتجزأ ولا يميز ان يتجزأ
انتراعا في جميع الاحوال والحاصل انكم قد دللنا في بعض الاحوال الذي هو الانشأ ويكون امر شخصي كونه في كل انتراعا
وعلى نقول في هذا الحال انهم ان يكون في الامر متوسطا في الانتراع لا يجوز ان يتجزأ من الجسم وان كان متجزئا متباينها
كما يتجزأ حصول ذلك الامر الشخصي ان على ان يسطر ان الحركة التوسعية لا بد منها في ذلك الانتراع وان الحصول على
وجودها على عدم السكون في ذلك الامر المتساوي الحركة بمعنى القطع ما يرتسم منها ان كان في كل على وجوده ان السيل

وان الزمان بمعنى الامر المتساوي يرتسم في ذلك على كل حال ان لا يكون له مدخل في ارتسام الان ان
على ان تترك من يرتسم الحركة بمعنى القطع من الحركة التوسعية والحركة بمعنى القطع امر منه متباين
والوجه ان الحكم بان عند ارتسام ذلك الامر المتساوي امتدادا اية بعد الحاجة له الى ان رسم قطعة هو ان
السيل في الحد وان السيل انما يرتسم متجزئا من الحركة بمعنى القطع وهو ايضا باطل فظان هذا الارتسام اية
لا طبع له الى ان السيل انما يرتسم متباينها متباينها من الحركة بمعنى القطع مع امتدادها الذي هو الزمان في الزمن فذلك
ان يمكن للذهن ان يتجزأ هذا الامر منها كما يتجزأ المقادير من ذي المقادير انما في حد ارتسامها على سبيل التدرج
موقوف على ان السيل انما يرتسم في حد واحد او في عدة واحدة وبالمكان ما يشترط بين بعض المصوتين من ان الحركة التوسعية
فان السيل موجود في الخارج والحركة بمعنى القطع والزمان لا وجود لها في الخارج بل ما يرتسم بسببها في الزمن قول
خلل من التوصل الى التحقيق العقل بعبارة لا بد من ذلك في الحد والحركة في الايام متباينها متباينها متباينها
على المسافة في اعتبارها ان يتجزأ في حد واحد من حدود المسافة بغير ان يكون في زمان واحد
هذه النسبة موجودة في الخارج انما الانطوائ في النقط في الامور لا ان يوجد في الخارج معكش شتر من من السيل
موجود قطعا في الخارج دون الاول ان لا قطع بوجوده وان الاول ما يرتسم في الخيال او في الخارج ايضا بسببها
من حيث استمرارية وجوده في نسبة الحد والمسافة ثم ان السيل انما يرتسم في الحد والمسافة في الامور في انتراعا
الزمان في الخارج او الخيال الزمان يرتسم الحركة التوسعية اما في الزمن او في الخارج وانما في الزمن بل انظر
ارتسامه لا يتوقف على الحركة التوسعية اية بل يمكن ان يرتسم من السكون كما حكم به الوعدان واما في من انهم من بريقه
الوجه غير صحيح بل لا يجد ان يتجزأ الجسم وحركة او سكونه اية لا مدخل له في ارتسامه بل انما يرتسم من بقاء الشيء
سواء كان حيا او غير حيا بل ان قلت على جهة ان الحركة التوسعية واما في الامور الدخيلة لها في وجودها
فلو لم يكن الان السيل في كل زمان فقلت انما انما التي يتوهم بين اجزاء الزمان التي هي حدودها المشتركة في
الشهيرة بين اجزاء الخط **قوله** فلا بد ههنا من امر غير متجزأ في نفسه **قوله** لا معنى لانه في ذلك الامر تدبري
لا بد على المحقق من انما في ذلك انما هو موجودا وتعدله اية متصفا في نسبة لا يتسام ان يتجزأ من حقله نسبتا الى اجزائه
فيمرسم في الحد المتساوي خطا لكن ادراكا لان الموجود في الخارج وادراكا لاختلاف نسبته في انتراعا **قوله** على انهم من
بالنظر الى انتراعا في هذا التشبيه لا يورث انهم المذكورين في النقط لانه لا بد من ذلك في النقط لانه لا بد من ذلك في النقط
لا النقط واختلاف نسبته اية على اوجه من المحقق في العبدية **قوله** وفيه بل في حال الدال اما باعتبار ان وجوده في الامور

شئ السواد و ليس هو موجود في الخارج بل في كنهه المحسوس بوجوده اجزاء الزمان بوجوده كذا في اعتبارها بالقدم والآخر
الذين من الامور لا اعتبار به حكم ان اعتبارها بالقدم والآخر بعد تحريكها لا يوافق في وقوعه والحق ان يكون
الاعتبار ان يتصور وجودها في وجودها كما في قدرته فكذا في اعتبارها بالقدم والآخر لان اعتبارها في قدرته فيكون
اعتبارها اجزاء في الحركات بالاعتبار المتعلق بالذات لوجودها في الزمان ما لم يتصل بعاقلة الصواب ان يكون اعتبارها
مثل ما ذكرنا من ان ذلك الاجزاء في الحركات بالاعتبار المتعلق بالذات لوجودها في الزمان ما لم يتصل بعاقلة الصواب ان يكون اعتبارها
الاعتبار المتعلق بالاعتبار بالاعتبار المتعلق بالذات لوجودها في الزمان ما لم يتصل بعاقلة الصواب ان يكون اعتبارها
مقتضية له ان لا يتصور في **قال** المحقق كذا الزمان مقدار الزمان في الزمان لا يتصور في ما فيه من القاطع الله من اوله
الى اخره بحيث لا يحتاج الى بيان وليست شعري كيف يتصورون في امثال هذه المقامات البهائية مثل هذا القاطع المتحرك
قوله ان هو انما هو المستحق والتمتع بالوجود او امر اعتباري لازم لدرجته محصلة الى اعتباري من الشك او
حصل نسبة الى النوع نسبة الفعل الى الحسن فان التقدم والآخر لا يكونان في نفسهما الزمان بالمعنيين الاولين
واما الثاني الثالث فكونها نسبة الى الذات المعنى ايضا لان الشخص على هذا الذي من الاجزاء المتحركة على القول
ان المتقولات المتباينة لا يعمل بعد على بعض فعل كالتقدم والآخر وهو في حقيقة الزمان ايضا ثم في قدرته لا يتصور
ان يوجد هذا الكيف في دفع الاشكال الذي نحن فيه اذ هذه الشخصيات وان كانت في الزمان فليكن ان لا يكون في الزمان
والآخر الاعداد تصورهما وهو بطايعه وان كانت في الخارج فيلزم ما ذكره من القاسم فلا بد ان يشترك
من ان هذه الشخصيات او غير امرية وان لم يكن متباينة متغايرة في الخارج فيظهر ان ساطعة الاشكال هو هذا
سواء قيل ان الشخصيات هي التقدم والآخر وغيرهما فان كان في هذا الشخصيات هذا الاشكال بالاعتبار ليس مع
ما عليه في نفسه من الاشكال فاقول **قوله** الا اننا في الصريح قد مررت بالروضة **قوله** لا يمتنع في ان هذا الجواب
الجان هذا اشارة الى جميع ما ذكره المحقق في هذه الاشياء من الاعتبارات الثلاثة والاشكال المذكور هو الاشكال الاول الذي
نقلناه وقلنا على هذا بل على ان ما ذكره في الثانية السابقة ايضا يصلح جوابا للاشكال المذكور وقد مررت في قوله
وجعل هذا اشارة الى الجواب الذي نقله من المعنى في شرح اشارات لم يكن طامعا في ان هذا الجواب لا يجوز في دفع الاشكال
كما يجوز الجواب الاول لان من جدد وكذا حمل الكلام على ان هذا الجواب لا يجوز في دفع الاشكال الجواب السابقة
المحقق لتمام الاستدلال في الجوابية واعتراضه ببيان من البين ان كثير من المكلمات معدوم في الخارج فيمكن ان يكون
هذا الفيل لم يجره عاقل ان منه و لانه لم يجره الله بخلاف اعتقاد الاشكال في الخارج لانه يحتاج الى بيان ومن الجائز

ان لا يكون

ان لا يكون المستدل عاقل على دليله انما لا يكون له اعتبار في وجوده فيكم ان الله ان صحته دليله حتى على ان القول قول صدق
الشرعية لا يتحقق صدق التقدم فلا وجه لهذا الاعتراض على ان بعض المتقنين ذهب الى ان لا يتصور سلسلة الوجود بل
ان لا يجازيها في موضع وليس يمكن بالذات ان كان ملكا بحسب الجواز العقلي فتقول له لم يجزه عاقل غيرك واما الجواب فتقول
من الجواز ان لا يكون المستدل عاقل على ان الامكان ليس من هذا القبيل فيكون ذهب الى ان لا يتصور في نفسه نظرا في الاعتراض
فلا يمكن اعتقاد الامكان في الخارج محتاجا الى بيان وليس بهما فكذلك عدم كونه مقتضا لوجود الموصوف كذا في
كونه موجودا في الخارج بايقظ لم يجره انما كان موجودا في الخارج لم يجره ان يكون موصوف بعد ما فيه فلا فرق اذ من كونه
موجودا في الخارج ومن كونه مقتضا لوجود الموصوف فلا يمتنع في قوله لانه محتاج الى بيان ولم يأت بهذا القول الا
حق كونه محتاجا الى بيان ان كان الامكان ليس من هذا القبيل ولم يقل به اذ ايقظ فلا يمتنع ان يتصور انما
الامكان في الخارج فانه ان كان ظاهره ايقظ يكون ذهب الى خلافه فلا يمتنع في قوله ان كان الامكان موجودا
في الخارج كان في وجوده محتاجا الى بيان فليكن من عاقل ان القول بان لا يتصور الامكان يقتضي وجود
الموصوف كذا في موضع مع وجود هذا القائل الذي نحن فيه انما قالوا بان الحادث يسوق مادة قالوا بان هذا هو الوجود
والجواب ان مراده ان لا يتصور احد بان الامكان اعتبارا لكونه يقتضي وجود الموصوف في الخارج وهذا لا ينافي في الجواز بل
اذا جاز ان يكون القائل بان القول المذكور قائلين بوجود الامكان ايقظ لم يجره من ليسوا باعتبار الاعتقاد بالامكان
يقتضي في ذلك اعتبارا اخر فاما عليه وايضا في قوله ان كان كونه من المكلمات معدوم في الخارج لا بد ان
معدوم وجود الامكان ولا يلزم عدم اعتقاد وجود الموصوف كان من يقول ان الحادث يسوق مادة يقول بان
بان موصوف الامكان قد يكون هو المكمل نفسه وقد يكون شاع في فعله تقدير كونه المكمل معدوم يكون و لانه موجودا
وكونه في الحقيقة بالامكان لم يثبت ان هو الامكان لا يجره ان يكون موجودا هذا اما في الجواب وان قوله صدق
الشرعية لا يتحقق صدق التقدم بل على ان المراد ما ذكره بين جاز لا يراه اشكال على الله لان قوله ان لا يتصور على
كون الامكان موجودا في الخارج ليس صحيحا اذا التفتت الى الجواز ان لا يكون الامكان موجودا في الخارج لانه كان مقتضا لوجود
موصوف بل هو ايقظ ثم ما ذكره و لان الامكان ان لم يكن موجودا في الخارج لكونه مقتضى لوجود موصوف في نفسه
ما ذكره وعلى هذا لا يتصور في نفسه وعدمه لا يذهب عليه ان لا يكون في نفسه اياها الاشكال الوجه الاول الذي ذكره
لكن في قوله ايقظ وان لم يكن متباينة ما يفهم من الجديدة ويندفع بان الله انما تملك هذا الاشكال انما هو الحق
وما قاله المعتز من انهم يقلعوا هذا الاشكال لانه صاه فوجوده في الخارج لا ينفذ في اوله على الوجه الاخير بل هو

ان لا يكون

بشرط ان يكون متشابهة لا يلزم منه المحذور الذي ذكرناه وهو لو انما اذا لم يكن شيئ من خارج كذا في غير ذلك المحذور
المتبوع وفيما نحن فيه لا مركبة لك ان لو جعل في الفعل موجبا او مرجحا لكانت العلاقات متغيرا لمتشابهة وان كان
اجابا او ترجحا بشرط فقد حصل التجميع من مذهبنا شاعرا واعتبرت بما ذهبنا اليه الحكماء والمعتزلة من ان
لا بد في صدور الفعل من مخصص من غير سوى غلق الارادة كما لا يخفى واما فيما قلنا الحكماء وفيما ذكرنا من ان الامر لا يكون
الامر كذا لك ان فيها يكون موجبا او مرجحا من خارج نعم هذا نظير ما اذا ثبت سلسلة المكملات الى غير النهاية
من دون ان ننهاية في موجب او مرجح فانها حينئذ لم تحقق المكملات بدون وجوب مرجحان فاعلم فان الحكماء لم يفتقدوا
بذلك **قوله** الاول انه لا يمكن ببناء الوجه في النظر في مذهبنا سابقا انه على هذا يرجع الامر الى ما قلنا الحكماء والاعتزلة
ويستلزم مذهبنا لا شاعرا **قوله** والاولى المستبعدة العلاقات قد عرفت انه يمكن التماسه اذ يجوز ان يكون للمحقق
امرا او شيئا لا يحددها التمسك به الا ان يتسلسل بمثل ما ذكرنا في توجيه كلام المحقق انما لا يمكن لا يخفى انه لا يمكن
امرا او شيئا لا يحددها التمسك به الا ان يتسلسل بمثل ما ذكرنا في توجيه كلام المحقق انما لا يمكن لا يخفى انه لا يمكن
فيحقق هذا الموجب او مرجح من خارج وقد عرفت انه اذا كان الخارج من سلسلة العلاقات كان موجبا او
مرجحا لا محذور فيها الا ان يبنى الكلام على ما ذكرنا سابقا من ان حدود جميع العلاقات في هذا الاصل ليس اولى من
حدودها في ان اخرها لم يتحقق هذا الحق فلا بد بالضرورة من ان يكون موقوف على حدودها الوقت وتنقل الكلام اليه هذا
والظاهر مراد المحقق ليس ان هذا الحق مطلق بل مراده ان له في العلاقات بطريق التعاقب انهم المتبوعون
عنه فكل واحد منهم من لزوم له بطريق التعاقب لا يحدده على عينه الى النهاية السابقة وقد عرفت فيه من الكلام عندك
الذي في ان هذا التعليق انما قال المحقق في شرحه التعاقبية هذا الكلام فان قيل التعليق انما يكون موقفا
معين اما ان يبقى لوجود عام لا على الاخر من وجوده في الزمان على ما يحتاج اليه المراد من هذا التعليق على ما قلنا
الى ذلك الامر قلنا ان امره ان كان كافيا في وجوده في الزمان فلهذا لا يفسد كذا لك وان اردت ان يكون وجوده في وقت
معين فخصا لا يفسد كذا لك ولا يلزم ان النهاية ولا اعتبارا الى امر اخر انتهى ولا يخفى فيه من الضعف انه لا يمكن تقيده
كله بهما بل ان يقر مراده انه لا حاجة لهم في ان في الحوادث المتسلسلة الى امر اخر ترجع الفاعل الى هذا الطريق
بعض تعليق الارادة من دون مرجح لان على هذا ايضا لا يلزم من القول بتحقيق الوقت حتى ياتي الى الواجب امراد
في هذا الوقت اجماع الحوادث دون وقت اخر سيما على ما هو ظاهر ان بين الواجب للعالم زمان ممتد وهو غير متناه
فنقول ان الوقتان كان امر موجودا في الخارج او محتاجا الى الحركة فلا يمنع لهم هذا التعليق من لزوم التقدم

الماضي بتقدير وجود الوقت فاعلم انما على تقدير احتياجه الى الحركة فلا حاجة للحركة الى متحرك فليس التقدم على المتبوع
وهذا القول بما لا ينافيه فيه في فنيه على ما هو غير منهم الاصل من هذا القول ان لم يكن موجودا ولا يحتاج الى
الحركة فيكون يلزم التقدم والاحتياج في وجود الحوادث الى الشرط التعاقبية الغير المتناهية بدون هذا القول
يا ان يلزم ان ارادتم ان تكون العلاقات في الزمان وجودا للحدث في جزء معين من الزمان وهذا الجزء ما يتوقف عليه
الحادث فان تحقق هذا الجزء تحقق الحوادث من دون تقدمه في الشرط فان نقل الكلام الى الوقت فنقول
بما هو عليه كان سواء قبل يتوقف الحوادث عليها ولا من تعميم تحقيقه في نفس الامر لا دخل في القول بالوقت وقد عرفت
يا ذكرنا سابقا من تعميمه وانما منتهى من بقا لنا وان كل قطعة منه موقوف على الضلعات المسابقة وجزاؤه
الغير المتناهية كما مر من حاشية نظرية لا وجه لا زكاب هذا القول فيها هو غيرهم اذ على هذا لا يلزم لوجوبه من يتبع
وعلى الامر لا حاجة اليه لئلا يخفى انه على هذا لا حاجة الى الزمان كون التعليق قديما اذ على تقدير وجوده في غير الزمان
من التقدم والتمسك في الشرط التعاقبية لا يلزم عدمه من التعليق ايضا باعتبار حدوده في المعين من الوقت
وكان ما ذكره المحقق على سبيل التمثيل هذه ان بعض المحققين قد ادور على المحقق في هذا المقام بقوله اعلم ان التعليق
باجابا لا يستلزم الارادة القديرة بالاول بالضرورة الى وجوب صدور الحوادث في ان استلزامه ضرورة كونه لا ينافي
لتعليق الارادة الا ان يفتقر الى ذلك لانه لا يلزم ان يكون قادرا على معنى معنى الفعل والتمسك على
ما اجمع عليه المتكلمون فالاولى ان يلزم كون التعليق الاصل لتعلقه انما لا يحددها وبقي انما اعتبارا بان يتجمل
التمسك فيها ويقتضوا ان يمتد التعليق لمراد في الشرط والعلاقات الحادثة فندبر انتهى وفيه نظرا في المصداق
والاعتزلة فاعلم ان ما شاع تخلف صدور الفعل في الوقت المعين بالنظر الى ارادته تعالى مرادهم من صحة
الفعل والتمسك في تفسير التقدمة صحة ما بالنظر الى ارادته من حيث هو وبالنظر الى ان اعتبارا الارادة فلا ولا
المحقق من كون الذات موجبا لتعلق الارادة كونه موجبا له باعتبار الارادة فلا محذور فيهم لا يجابا بالنظر
الى ان لا يتسلسل على اى الاشاعرة القائلين بجواز الترجيح من دون مرجح ولا ضمير اذ الكلام اما هو عليهم في الزمان
في العلاقات قد عرفت انه لا يمنع بدون القول باجباب اقتضاء من خارج والشرط والعلاقات الحادثة ايضا
سواء كانت محققة او متعاقبة قدر تفصيل القول فيما ذكرنا **قوله** فاعتبار الوجوه الخارجية لا يخفى ان في
ان مراد المصداق ان لفظه الذات والمعرفة تطلق على النهاية باعتبار الوجود الخارجي معناها الميزة الموجودة
في الخارج وليست هي ان مفروضا خارجا للميزات في الذهن باعتبار الوجود حتى يحتاج الى ذكره المحقق على ان

اراد ان يعلم بوجود في هذه الالوانية فقط ويكون جميع ما عداها خارجا عنها فليس في هذه الملاحظة شيئا
يعني ان جميع ما خرج عنها في هذه الملاحظة الالهية يتوقف بحيث يتبين في نفس الامر انهم يحل الكلام على هذا المعنى
انما بان يكون المستند الى الالهية حيث انفسها في مرتبة متقدمة على ثبوت جميع ما عداها الى ان يكون متقدما على
لو شغل طرفي النقيض في الحيات بسد لكل شئ قبل الحقيقة لا بد لها من الايام فلا بد ان يكون الطرف الاخر في شئ
قوله ولكن لا يمكن توحيد كثر في توحيد فوجها اخر في **قوله** اراد ان لا يشي امره في جوهره كونه على ان يكون
الاستحقاق في ذاته لا يشاء وقبل لا يعبدان في اطلاق في الوجوه اراد وجوب الحق كما ذكر في المبدأ في
سابقة الشيء وذكر في الاستقرار وميله استمرار الشيء **قال** الحق فان كان طرفا المستند في وجهيتين قال بعض
المحققين ان هذا ان كانا نائدا في ان كانا اشارا الى ان طرفي المستند لا يكونان وجهيتين بالفعل لان
الحكم فيها بل في موضوعين منها انتهى الا في توحيد عدم زيادة من ان يعطى مفهوم وجهيتين كذا ويجوز ان يكون في التبيين
الافرادى **قال** الحق في طريق ان جابيا في ان قال بعض المحققين فيدمشقا بان هذا استعمال في هذا الوجه في
الجواب ان الجواب بسبب المحققين في تبرير ما ورد في التفتيش على هذا حيث انه في ان حيث انه في ان حيث انه في ان
في الشقين كما هو في الشئ هو هذا في السبب منه ويجعل بعضا ان مراده لم يلزم ان يجاب احد الشقين بقرينة
من قوله لم يلزم ان يجيب عنه الشئ فلا يدل على عدم استحقاق الجواب بل على ان لا يجيب ان حصل قوله
لم يلزم ان يجيب عنه الشئ قد ثبت في المحل الذي ذكره وجه غير **قال** الشئ فلا يجيب الجواب على السيد لا على السيد
قال بعض المحققين واما قوله به كلامه في شرح محمل الادلة في الجواب على العهد اى لا يستحق الجواب جابيا راجعا
وان استحق الجواب بغيره في اياه قول الشئ وان يجيب قول هذا المحل بعد لكن اياه قوله وان اجيب عنه لم يلزم
وكان نداء اعتبار كل ان **قوله** بل المراد ان مراد الحق ان استخير بانه لا يخرج عن بعد الاول الى ان يكون على ادعاء الحق
في الجدية ان المتبادر من هذه العبارة في العرف انى الكلام لا من الغم فليس في احد الامر ان لا يكون
واقعا ثم لا ان طلب احد هما تعيين احد هما بعد وضع ثبوت احد هما هذا ثم ان بعض المحققين قال في
توحيد كلام الحق يعني السؤال بالترديد اما يكون للطلب تعيين احد الشقين والتميم الطبيعي ان يكون هذا الطلب بعد
وضع ثبوت احد هما في عبارة كان السؤال وهذا نظيره ان السؤال الى الركبة ينبغي ان يكون بعد التصديق
بالهئية السببية فاذا استدل بالركبة فيها علم انفاؤه لم يستحق الجواب هذا مع ظهوره في السيد بهت با
لان ان هذه السؤال للطلب لتعيين بعد وضع ثبوت احد الامر وانما يكون كذلك لان السؤال بالام والحرارة

قوله

كما في الخلافة ان طلب التعيين ليس بواجب من ثبوت احد الامرين مع الاستيقاظ كونه في معادله الواحد
فنه **قال** الحق ان الانسان مثله وان كان معتبرا في جميع ما عداها مرتبة الانسان اذ جعلت في العقل **قال**
يكون ان يلاحظها باحدا مختلفا عن احوالها ان يلاحظ ثبوت الالهية فقط من دون ان يلاحظ كونها مأخوذة مع العوارض
او مجردة عنها سواء لاحظ في تلك الحالة هذا الحق او كونها غير مأخوذة مع العوارض او عدها اول والثاني ان **قال**
مأخوذة مع العوارض والثالث ان يلاحظها مأخوذة مع عدها او اذا كان كذلك فلا شبهة في قسمي قسم مرتبة
الى الانسان باعتبار الاول والثاني الثالث يكون القسم اعم من كل من تلك الافان في الواقع لا وجه للغير
فقط لا نفس الالهية وذلك ان نفس الالهية قد يكون معتبرا بالاعتبار الاول وقد يكون معتبرا بالاعتبار الثاني وقد يكون
معتبرا بالاعتبار الثالث فيحقق في الواقع بدون كل من تلك الافان فيكون اعم منها في الواقع لا وجه للغير فقط
ثبوت الالهية من ثبوتها الى الافان الشئ كونه ملحوظا باعتبار الاول الشئ فيصدق عليها في ثبوتها الى مفهوم انهم
ولا ضرورة لانه لم يقسم الالهية الملحوظة بهذا التخييل في مأخوذة مع هذا الوصف الى الافان الشئ حتى يكون ثبوتها
الى نفس والى غير بل نفس الالهية فقط وان كانت في هذه الحالة ملحوظة بالاعتبار الاول كما ذكره في التبيين بعينه **قال**
في تقسيم الانسان الى الانسان المعلوم والجوهر هو نفس الانسان فقط وان كان في حال التقسيم معلوما وذلك في
الى الكلى التي لا يتوحد ان كونه القسم في هذه الحالة فرد القسمة يتوقف في موضوعه كونه في القسم في الحقيقة
ليس هو القسم بل المقسم مع اخذه بكونه ملحوظا بالاعتبار الاول يكون هذا من القسم الاول بكونه قسم المقسم ايضا
فرد من قسمه لا يحد منه كاهو الواقع في تقسيم مفهوم الكلى الى الوصفية مع انه فرد من القسم في غير ذلك
ما نحن بواقعه ليس كذلك بل هو على النحو الذي ذكرناه وما قبله في الادق ما اورد عليه السيد من ان الانسان من حيث هو
هو الانسان بلا قيد وهو بغير الانسان بعينه سواء نظر العقل الى ادق فيه او لم يطرأ في نظر العقل الى مفهوم
بغيره مما كان فكيف يختلف مفهومه ولو كان طبيعة الانسان اعم من الانسان بلا قيد لصدق قوله بعض الناس
ليس لنا ما لا قيد بالفعل لان مرجع مفهوم المطلق الى موضوعية كلية دائمة سلبية غير شبيهة بخاصة في موضعها من
الدين ان السيد يدق ما اورد ليس بغير هذه الافان اعم من الانسان الكلى الجزئ ومن الافان ان يعلم
والجوهر في نفس الامر وطبيعة الانسان ليس اعم من الانسان بلا قيد وهو على التمام في ذلك بان يقال ان ادق في
ان الانسان من حيث هو هو الانسان بلا قيد ان الانسان اذ جعل في العقل لم يلاحظ العقل في شئ اخر من
الانسان بلا قيد اى الانسان الملحوظ بالاعتبار الاول الذي ذكرناه وهو القسم الاول من الافان الثلاثة فم قوله

وهو طبيعة الانسان بعينها التي له وهو المقسم مما اذا قسم طبيعة الانسان فقط لطبيعة الانسان المحلولة بهذا
 بالحق الذي يثبت ان ان مفهوم الانسان وطبيعته هو الانسان بلا قيدي الانسان المحلولة بالاعتبار الاول
 ثم بل هو اعم منه اذ قد يكون محلولة بهذا الاعتبار وقد يكون محلولة بالاعتبارين الآخرين ولو قيل ان مراده ان طبيعة الانسان
 على التقسيم محلولة بالاعتبار الاول البتة سواء نظر العقل الى كونها محلولة بالاعتبار الاول البتة سواء نظر العقل الى
 كونها محلولة بهذا الاعتبار او لا وقع في التقسيم حقيقة للطبيعة المحلولة بهذا الاعتبار فيكون فنيها للشيء الى نفس والى
 منزه فسادا ولا تكون محلولة بهذا الاعتبار على التقسيم لا يستلزم كون التقسيم للميزة المحلولة بهذا الاعتبار كما في التقسيم
 المذكورين وعلى هذا يدفع ايضا قوله لو كان طبيعة الانسان الى قوله ما اوردوه وكذا ما اوردوا في قوله ما اوردوا في قوله
 ومن البين ان ليس بصواب ان الانسان اذا لم يكن محلولة بالاعتبار الاول في احد الاعتبارين الآخرين فيصدق
 ان ليس انسانا بلا قيدي ليس انسانا محلولة بالاعتبار الاول فيصدق ان بعض الانسان ليس انسانا بلا قيدي او ان
 الحقيقة والكلية لا يلزم ان يكون حجب الحقيقة بل قد يكون حجب الحقيقة الاستدلالية كما في الحقيقة من حيث هي
 فقد ظهر جوازا في هذا ان الحق في المبدية او على العكس من ان اذ ذكره من حيث هو الدوام في الوحدة الكلية
 الصادقة من جانبها من غير ان يكون المتشقق بالفعل اعم من الانسان مع اننا لا نصدق كل انسان متشقق بالفعل
 بل المتشقق حقيقة الكلية من طرفها من وجهها بوجهها في جهة السالبة الجزئية الصادقة من طرفها من وجهها
 الانسان انما هو المتشقق بالفعل صدق قوله كل انسان متشقق بالفعل ليس ان اذ انا والمركب اعم من الغير
 لصدق كل في مركب بالضم وقفا لا ما اوردوا وبعض المتشقق ليس قرا بالضم الذي اوردوا ولا يثبت في الحقيقة ان المركب
 بالفعل ان كان هو المتشقق فاما كما هو الظاهر في قوله اعم من الانسان لصدق كل انسان متشقق بالفعل لانا انما لا يصدق
 على الانسان انما ان متشققا فاما ان كان المراد بالفعل معا بالالفوة فهو ليس اعم من الانسان اذ قد يصدق
 على شئ ولم يصدق على المتشقق بهذا المعنى ولو قيل ان الحق بالضم وحاصل الكلام من لزوم كون الكلام محلا على القول
 في جميع الاوقات بل يكفي فيه صدق شئ على جميع افراده ولو قد اوردوا ما وقع ما ذكره من منع كون الكلية من جانبها في موقوفة
 ويستقيم ما اوردوا من الحاشية لعموم لزوم عدم صدق الكلام على جميع افرادها الى ان كان الامر كما ذكره في قوله
 هذا وان كان وجه تصحيحه لكونه ما ذكره من قوله بل المتشقق صدق الوجهية الكلية من طرفها من وجهها بوجهها
 السالبة الجزئية الصادقة من طرفها من وجهها ليس مستقيم اذ في هذا يلزم ان يكون الاسود مستقلا هم مطلقا من لونه
 ولم يقبل به احد ان يصدق ان كل لونه اسودا لا يمكن ان يكون لونه اسودا ليس بوجهه لانه لا يمكن ان يكون لونه اسودا

وتحقيق

وتحقيق ان العموم ان كان كل فرد صدق الكلام على جميع افرادها من المحلولة فيكون كما يكون من الايجاب الكلي المحلولة
 الكلام ووجه السلب الجزئي الدوام وان كان لا يكون فيه ذلك من صدق عليه او بايجابه ان يكون له العكس كما ذكره
 السيد قدس الله روحه وبعض المعتزلة على التقسيم المحلولة في انما لا تصح في الاقسام الثلاثة مع ان المحلولة بشرط المحلولة
 مثلا لا يجب ان يكون شرطها في الواقع بها وهو المحلولة ثم في انما لا تصح في الاقسام الثلاثة مع ان المحلولة بشرط المحلولة
 وكذا في صدق المطلقة على الميزة بلا قيد انما لم يكن محلولة بهذا الوجه ولما اوردوا بالمحلولة بهذا الوجه ما يكون محلولة في
 اذ لم يصدق الجردة على المحلولة وبالعكس ما اوردوا في جميع نظائر المثال على **قال الحق** ولا شئت ان الانسان اعم من
 قال بعض المعتزلة ان على سبيل التوفيق وفي الملاحظة العقلية انهم يقولون ان المعتزلة انما تصحروا في حقيقة
 في التشبيه بالتقريب باعتبار مجرد العموم على وجهه من فلا يفرض الفرق من جهة اخرى بل من جهة سبيل التوفيق
 ان القسم هو الميزة والاشياء هي مميزات الميزة لا بشرط او الميزة بشرط الميزة بشرط ولا ريب في كون هذه
 اخص من مفهوم الميزة لكون نسبة الميزة المقتضية الى المطلق غاية الامرات القسم مصداق المفهوم القسم الاول مثلا
 واقع في النظرية ونظائرها من جعل ذلك قسما للشيء الى قسمين فلهذا سبيل التوفيق اعم من اعم من اعم من اعم من
 فلهذا قد عرفت سابقا ان العموم يجب الوقوع في مجرد المفهوم وان تشبيهه بالتقريب تام واما ما اوردوا في قوله
 الى ان المركب على انه لو اخص مصداق في التقيد فكيف يكون التقيد الى التقسيم الآخرين اذ القسم اعم من صدق على
 الوقت فثبت **قوله** اي هذا المفهوم المركب في الكلام شعرا به جعل القسم هذا المفهوم المركب في مفهوم الميزة بشرط
 شئ وانما بعد الاطلاع على انما اوردوا خبرا به لا حاجتنا الى تركاب هذا التكلف السعيد بل القسم ما عرفت من هذا المفهوم
 كما في سائر التقسيمات الى اصل ان هذا التقسيم ايضا مثل سائر التقسيمات من دون فرق فثبت **قوله** ولا يخفى بل ان
 هذا المفهوم نوعا من حقيقة التقسيم وان الاقسام ما هي غير التعدم وقع هذا الايراد ان كل مفهوم قسم الى
 انما يلزم ان لا يصدق هذا القسم على فرد واحد واما صدق احداهما على حقيقة لا خلافه فلهذا سبيل التوفيق اعم من اعم من اعم من اعم من
 الى الجزئي الكلي مع ان الكلي يصدق على حقيقة الجزئي وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك انما لا يصدق شئ من الاقسام
 على حقيقة القسم الاخر مثلا لا يصدق الميزة المحلولة مع عارض على حقيقة الميزة الغير المحلولة مع عارض ولا يصدق
 على هذا المفهوم المركب الذي على مجموع مفهوم الميزة الغير المحلولة مع عارض كما لا يخفى فثبت بعد ان بين ان حال التقسيم
 لما اوردوا في مفهوم هذا القسم فثبت الاعتبار لعل يصدق في الميزة المحلولة مع عارض ولما لا يتوهم محذور من
 هذه الحقيقة فثبت **قوله** وبعبارة اخرى ما اوردوا في انما كان المراد من التقسيم الى حال الميزة من حيث هي

يجب ان يجعل على الاثر متلا اذ انما فيه هذا الصالح واد ما لم يرد هذا الصالح هو ذات زيد بعينه لكن لا حلقا
مجرد من تحلقين المتعلقين المتعلقين فيكون على هذا الصالح ان يجعل على زيد ايضا واد في ذاته هذا المتعلق في ذات
حلقا على زيد الامر الذي يميزه بغيره اعداء من الاشخاص فيكون هذا الامر متعلقا بالذي يميزه بغيره فلا يلزم من
حل الشخص على حلقه على زيد اليه كما هو متعلق في ذاته ما بعد ذات زيد بعينه وكان آلة للاعتقاد ان يجعل هذا الصالح
وهذا الكلام متعلقا في ذاته على حلقه على الشخص حتى ان جعل على زيد ايضا واد في ذاته هذا المتعلق من ان الشخص
يخرج في كبره الشكل الاول ما لا يلزم على حلقه بل يجب ان يقيده باذنه وبعد تقيده لا فرق بينا وبين الطبيعة وكان لما
كان في ذاته في الشخصيات هو الشخص الثاني وفي الطبيعة الشخص الاول اطلقوا هذا القول في الشخصيات وقرروا بين
الطبيعية القديمة **قوله** اذا اخذ من حيث هو صحيح علمه ثم قدمه فانه **قوله** المحقق فان الفروع اذا اخذت لا يثبت في ذلك بعض
المحققين في بيانه فان الموضع من مفهوم الموضع الشخصي في ذاته الجردة في الخارج فيكون قد اذنته بالنسبة الى
وليس تارة واحدة بالاستدلال على موضوعات اخرى يعلم من طبيعتها ان كون النوع ماد عقلية بالنسبة الى
الاعراض البسيطة وكونه من غير الموضع حيث هو في ذاته الموجود في موضوعه وفيه لا يخفى ان هذا العمل ليس مفهوم من الشخص
بل هو مفهوم مطلق الذي يتلوه في البسيطة فيكون الفرق بينهما من غير من الموضع في ذاته بل ان هذا العمل
لا يستلزم كونه مادة عقلية للاعراض بل غاية الامران يكون حيزا للحد فالصواب ان كون النوع مادة عقلية باعتبار الاعتدال
المجموع المركبة من الاعراض المكتشفة بالذات قد يسمى شخصا بالنسبة الى هذا المجموع مادة عقلية وفي الخارج هو مفهوم
بالنسبة الى الاعراض لكن بالقياس الى الاعراض العامة باعمال المادة في المركبات العقلية بكونه في القياس الى الاعراض
العامة بها لا يخفى من حيزه اذ على الاعراض في الخارج ما هو مجموع المادة والصورة العقلية للمادة وهذا انما يقال فيقول
المحقق في المادة العقلية متعلقا بقوله ليس مادة خارجية وعلى هذا الاشكال انهم **قوله** متعلق في المادة العقلية اما المادة
خارجية في بعض النسخ يوجد بعد قول المحقق في المادة العقلية زيادة في قوله في المركبات الخارجية في قوله لا يرد في
حاجة الى ان يكتبه المحقق **قوله** بدون ان يكون هناك اعراض شخصية يحصل ليس في كلامه المحقق الا على ان لا يرد في
لعدم اعراض وانما كونها شخصية يحصل **قوله** المحقق في المركبات العقلية هو محل الفشل الجوابية بكونها ليس المحققين حال
الرد ان انضمام تلك الاعراض الى الخارج في فرع تخلفه في ذاته استعمل انما ياتي بوسم كونه هذا الانضمام في الخارج
وهو في السبب في المادة والصورة الشخصية والذاتية كما هو موجود وواحد ان انضمام بعضها الى بعضها فيقول
انتم لا يخفى ان هذا وان كان محالها كلام الشيخ في الشخصيات صريح بان الصور الموضوعية ما يتم الى الجسم في الخارج ولكنه

ليس

ليس بالاعتبار **قوله** واد ان يكون محصلة بحيث لا يقبل تحديدا اخر في هذا التفسير لان كلام المحقق في تعريفه للمركبة
الى جميع الامور المتباينة محصلة فبذلك اعتبار تعريفه بالقياس الى سواء لا يوافق تعريفه وان نفسه في قول لا يلزم
ان مراده بيان تجريدها في الوجود الى ان القياس الى جميع اعدادها لا يخرج القياس في ذاته باياه اخرى كما في
جودها في الحاجة في تعريفه كلام المحقق بيان تعريفه الى اعتبار محصل المبدأ بالفعل ثم اعتبار تعريفها سواء بل يكون
المبدأ في ذات مجردا عما سواها حتى لا يقبل تحديدا اخر في ذاته بهذا الاعتبار وان كان
لا يشك في ان محصلها ان كان تعريفه من هذا الكلام دفع ما اوردته السيد السند على المحقق من ان لا يقبل التحديد في الطبيعة
في المرتبة حتى ان يكون جزءا من مجموع ما ادعاء من كل وجود لا بد من تعيين خاص وهو محصلها في المرتبة لا محال ان
يكون بعض المراتب محصلة جزئية بنسبة من غير ان يكون محصلها في ذاته وان كانت الكلية فيها لا يستقيم قولنا انما هي
المرتبة محصلة بحيث لا يقبل تحديدا اخر حتى الحوتية العينية من ان كل كمال يحصل اخر حتى يصير مرتبة محصل الفرق
المتعلق الثاني في القول بان الحلق وان كان في ذاته لا يقبل تحديدا اخر اعتبارا من
ذاته متلا المبدأ بغير محصله بالفعل بغيره ان هذا الاعتبار لا يقبل تحديدا اخر وان كان في ذاته قابلا لمحصل اخر فيه
باعتبار ما اذا علم وقت ان تعريفه محصله لا يثبت ثم تجرده عما سواه لا يوافق ما نحن فيه واما ما كان في المبدأ قابلا لمحصل
بالصورة فذلك لكانت قبله بعد محصله بالفعل انما بعد ذلك ان محصل كل شيء وكلام السيد ان كل كمال يحصل في الحوتية
العينية فهو الصواب ان في جواب السيد بعد اختياره الثاني من تعريفه ان قبول المرتبة الكلية للمحصل الحوتية
العينية لا ياتي في مقصودنا انما اذا اخبر ان المرتبة الكلية اذ اعتبر محصله في نفسه بحيث لا يكون لها محصل في ذاتها بغيره
لا يمكن ان يوجد في الخارج اذ كل واحد في الخارج يحكم العقل بمراتبه بان محصله حوتية حادثة داخلية فيكون كماله
كان الكمال بغيره كماله موجودا في الخارج وهو بغيره في ذاته ان كماله قابلا لمحصل الحوتية ليس بواجب في هذا الموضع
سواء ان محصله الداخلي في الخارج هذا ومن اجل ان المحقق بنفسه انما اجتنبه في هذه من هذا اليراد بعد نقله لمراده
اخره في قول الحق الجواب عن الاول انما اختار رتبة الثاني من التعريف ويستقيم قولنا ان المرتبة محصلة بحيث لا يقبل
تحديدا اخر من كون وجوده في ذاته لا يستقيم ضرورة ان الكمال قابلا لمحصل اخر فذلك ان رتبة انما على المرتبة في المبدأ لا
لا يتبع في المقصود هو انما في الخارج واما كماله في ذاته فكان قابلا لمحصل الحوتية وانما في المرتبة على كماله
لا يستلزم الحلق الا اشتراك محصله في الامر هذا بعد تسليم كون المرتبة كلية بحسب هذا الاعتبار وان كون المرتبة كلية لا يتلزم
ان يكون كلية بجميع الاعتبارات على ان الحقيقة ان الكلية في مرتبة صفة بصورة اللاهوتية لا صفة فيكون في نفسه وقد شرع في

بأن يكون له آثار ومظهر لا يكاد يكاد يتفق على عدم خلق الموجود إلى ربح من إلهه من جهة لا يتفق على إلهه
 بالاحكام الخارجية فيصنفه موصوفاً من الخارج نظرًا لغيره كالوجود الخارجي والوجود هناك السواء فيكون
 منها لا يتفق أن يكون الانقسام في الخارج شيئاً من جهة نظرنا لا يتفق في الوجود الخارجي في ربح يتفق الصفات
 سواء كانت اعتبارية أو غير اعتبارية على اعتبار انكارها وإبطال الوحدة واختلاف عدده واختلاف وجوده ولا يكون
 وكل صفات الصفات الموجودة في الخارج يكون امتصاصها أو عدمه من القول أن عدم مطلقاً من جهة
 الثانية غير ممكن كيف كتبها مشيئة بان الانقسام في الخارج **قوله** لا يتفق على أن لا يتفق على
 من العبارة في جميع انقسام الموجودات في الصفات **قال** المحقق وأيضاً هو محذور بالتحريم في تأمل أن محذور
 أن يكون موصوفاً بالوجود وتصوفاً بالانسان المحذور في هذا المركب التقديدي لا يستلزم أن يكون لا أن الذي هو
 موصوفاً بالوجود وهو **قال** المحقق كيف في هذا إلى أن لاحظ أنه محذور في بعض مثل ما ذكرنا أن هذا لا يخلو
 مفهوم التوحيد لا يصح حيث يكون محذوراً من المبدأ فيكون محذوراً من ذلك الأمر محذوراً وانقسامه وهو
 غير لازم كما لا يتفق **قال** المحقق فتقوله الذي كما ستجد في حق كلام الله فيما بين التوحيد في أن مراده أن المراد محذور
 الجود في الذهن بغير أن الذهن يتصور الجود وتلك أن يتصور الذي في كنهه ما يصح ما هو عليه بالوجه الذي في ذلك المحقق
 لو كان له وجوده كان محذوراً بوجه على ما بين التوحيد على ما بين **قوله** فحين حصول الانقسام في الجود على المحقق
 بأن المحقق الذي في ذلك النزاع فيه يقول بل النزاع في ما لا يتقبل النزاع **قوله** ويمكن اعتبار الشق الثاني في ظاهر العبارة
 أن ما قد ذكره قبل أن في اعتبار الشق الثاني وفيه خطر إذا افترضنا فيه اختيار الشق الثالث كالأحوال الذي ذكره
 المحقق من دون ذلك فافهم وفي بعض النسخ من أن قوله وان يقرب من ذلك ما مر من على النسخ الأولى من كلام
 على أنه وجه آخر غير اختيار الشق الثاني فافهم ما ذكرنا في الكلام من أن ما ذكره من اختيار الشق الثاني ما هو ويمكن أن
 يتكلم في قوله ما ذكره المحقق على ما اختيار الشق الثاني بغير ذلك معناه في الجود الذي فيها هو الجود
 محبة اعتبار المحقق **قوله** المحقق فان العقل لا يتصور حيث يكون في ذلك على ما بين هذا البحث في محبة الوجود
 بالانضمام عليه **قوله** فكيف بما قد ذكره الله لا يتفق أنه لا يتصور في عينه من ما ذكره الله وهو المحقق
 أن حاصل الجواب عن أن المبدء عين في هذا العقل محذور من جميع الصور من أن كانت محذوراً في نفس الأمر محذوراً
 محبة الوجود الذهني في الصور لكن بعيد أن المبدء محذور محبة الوجود في الذهن لا في عينه وجود
 المبدء محذور محبة نفس الأمر في الذهن إلا أن الذهن يفرقها بجملة محبة نفس الأمر كما كان وجود المبدء محذوراً

في نفس

في نفس الأمر في الذهن محذوراً من جميع ما ذكرنا والآخر أن يصح في على هو الموجود في الذهن أنه محذور في نفس
 الأمر هو ذلك الحكم بعد محذوراً في ذاته أو لاجتماعه على في المحقق الآخر يقول أنه ليس بصحيح في ذاته محذوراً
 الأمر المحقق بالذات لم يتم فصل الحكم بان ههنا احتمالين أحدهما صادق والآخر كاذب فيضم إليها احتمال آخر يتصور في هذا
 المقام وهو الذي ذكره المحقق في قوله في الله وجوده بحيث يندفع عنه ذلك كذا ذكره في الحاشية السابقة على قول
 الاستدلال بالكلية وعلى هذا الاحتمال في التكليف الذي ارتكبه في قول كلام الله المحقق فتأمل **قوله** قد جادلنا من ما يجيب
 أن حرفة وقد وهو ان مراده أنه كما يدل على ذلك كلامه بل صريحه أن المراد بوجود الجود في الذهن أن الذهن يفرق
 المبدء محذوراً في نفس الأمر يتصورها بعينها في التوحيد فيه وهو ما لا يصح انكاره كما صرح به المحقق أيضاً لأن الجود في
 نفس الأمر موجود في الفرض العقلي حتى يدور عليه أو يدور **قال** المحقق في تخصيص المقام أنه في الاحتمال الأول أن
 أشراً إليها انما الذي يتحقق في الجود وفيه التوحيد محبة نفس الأمر والاحتمال الثالث التوحيد في التوحيد محبة نفس
 العقل والارادة الذي ادرك عليه لا يتجسد على الأول أم إذا لم يكن أن يقال الجود محبة نفس الأمر يوجد في الخارج مطلقاً
 بخلاف الفرض العقلي لا يصح أن الجود محبة نفس الأمر يوجد في الفرض العقلي بالمعنى الذي ذكرنا من العقل بغير المبدء
 محذوراً محبة نفس الأمر وهو لا يتفق أن كلام الله ظاهر بل صريحه هو الأول ما ذكره بعض المحققين من أن ما
 ذكره الله في الاحتمال الثاني فقط ضيقاً فيه فند **قوله** يكون طرفاً لخاصة هو نفس الأمر هذا ما لا يحصل له
 كما لا يتفق **قوله** أيضاً في الأول فصل الحكم في هذا فلا يلحقه **قوله** في الحاشية أيضاً يعتبر في الأول أن يكون في هذا
 أيضاً هذا كما لا يتفق **قوله** وما أورده على الوجه الثالث قد عرفت وجه عدم ورودها والوجه الذي ذكره في ذلك
قوله لأن في الخارج ههنا بعضاً المتعارفين إلى آخره لا يشبه لا يتصور ما حصل أصاً وقد وجد في بعض النسخ بدل هذه العبارة
 والأمر فيه هو أن انظار الله الصريح في استحقاقه إلى من غلط السامع وحاصل ما على النسخة الأخيرة أن قول المحقق
 كما أشراً المبدء إلى الجود بغيره بقوله ويمكن أن يقال في التوحيد الذي ذكره في تلك الحاشية أنه بعد التوحيد لم يجبه **قوله**
 أصاً ويرجع إلى ما ذكره بقوله الجواب عنه ما هو المبدء والمراده بما قد عرفت كون التوحيد محبة نفس الأمر لا عرفت أنها
 توجبها المحقق حقيقة يرجع إلى اختيار هذا الشق لا حتى اختياره من بعد الأول أن يجعل قول المحقق إشارة إلى ما ذكره
 في ذلك الحاشية بعدة بقوله وصار إلى أصل حيث قال فان العقل لا يتصور حيث يكون في الاعتبار بمعنى جميع الإقسام
 حتى من الإقسام كما فعل المحققين ما **قوله** في الحاشية أحدها أن يكون المراد الجود وهذا هو الاحتمال الأخير الذي ذكره المحقق
قوله في الحاشية الثانية أن المراد بوجودها أن هذا الاحتمال هو الاحتمال الذي ذكره سابقاً من قوله ويمكن اعتبار الشق

الشيء ان كان في ذاته لا يكون له وجود في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته
ان يكون له وجود في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته
وما ذكره في الشق الاول من الاعتقاد ان الشيء الذي له وجود في ذاته فاما في ذاته
والله لا يتجلى سوى في وجوده كما لا يتجلى في غيره فاما في ذاته فاما في ذاته
الكلمة والجزئية باعتبارها العلم لا باعتبارها المعلوم وهو منظور فيهما سننظر فيهما في ان شاء الله تعالى فالصورة
في الفرق بين الجزئية والكلمة من جهة واحدة وفي توجيه ما يقرب من العقل يجوز صدق كل على كل من افراد كل ارجح ان يكون
الجز في جميع نفس الصورة مع قطع النظر عن الامور الخارجية من الصدق على كثير من اى من اشكاله والتعدد من حيث
انه كثره فقد اى العقل يجوز تصور حكم بانه في اشكاله والتعدد بالذات في هذا جواز العلم بالفرق بينه وبين
لا ياتي في اشكاله التقيد بالذات في ان العقل يجوز تصور حكم بانه في اشكاله والتعدد بالذات في هذا جواز العلم بالفرق بينه وبين
حدده على شيئا لا ياتي في عدم اياه من اشكاله بالذات الماهية ان الجزئية هي العقل يجوز تصور آيات من اشكاله بالذات
والكل لا يجبه كذلك وان وجد آيات من احده على شيئا وان وجد آيات من احده على كثير من اشكاله لا يمكن ان يكون
بما لا يمكن ان يكون في جميع مفاهيم الواحد لا ياتي في من الصدق على شيئا بل لا ياتي في اشكاله والتعدد لان حكم العقل بانه
من اشكاله ليس يجوز تصور بل باعتبار الملاحظة الاولى جازية فحق على ذكره على توجيه القول المذكور ان يكون
الاشكال مثلا لا ياتي من الصدق على ان هذا الفرض من حيث انه كثره ان كان ياتي عنه من حيث انه كثره فاما من فاضل
الاول من خصوصية المعلوم من بقول ان الكلمة والجزئية باعتبارها لا بد من الاعتقاد ان المعلوم في نفسه ياتي في من اجل
على الكثير من الاول في هذا بطل القول مع ان يفرق بين مفهوم ومفهوم لا وجه كما يحكم بالجمع بسبب **قال** ان
والكلمة بمعنى الاشتراك في شئ وفيها للصورة العقلية قال الحق في الجديدة قبل هذا ايضا غير ان الصورة المذكورة
كلمة باعتبار المطابقة للكثرة الخارجية او في حكمها جزئية بحسب توجه الذهني وتصريح الشيخ بذلك في الجواب
بقوله فالعقول والنفس من الانسان هو الذي هو كل كلمة لا اجل انه في النفس على كل ان تفسيره الى الصيغ كثيرة
موجودة او متوحد حكمها عنه حكم واحد واما من حيث انه صورة ذهنية في نفس جزئية وفي احد افهام المعلوم والاشكال
وكما ان الشئ باعتبار مختلفه يكون حسبا وقد ما فكذلك باعتبار مختلفه يكون كليا وجزئيا في حيث ان
هذه الصورة صورة في نفس جزئية من حيث انها مشتركة في الكثير من على احد الوجوه الثلاثة التي فيها مفاد كلمة
ولا تافق بين هذين الامرين اقول ما ذكره في معرض الجواب لا يلام السؤال لان حاصل السؤال ان الكلام لا يتناول

يد على ان الكلمة بمعنى الاشتراك ليس صفة للاشياء بل للصورة العقلية بل للصورة العقلية بمعنى المطابقة لا بمعنى
الاشتراك في ذلك من انفس المتكلمين المتكلمين المعلوم الى الكل والجزئية وان ما ذكره لا يدفع هذا السؤال في نفسه
ان الصورة العقلية ليست كلمة بمعنى المطابقة بل لا ارتباط لذلك الحكم السابق بان يشهد ما ادعى ذلك بل نقلوا
عليه والجواب عن هذا السؤال ان الكلمة بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبارها معلوم وبمعنى المطابقة صفة
لها باعتبارها علم فان العلم والمعلوم متحدان بالذات فالصورة الانشائية الحاصلة في العقل من حيث انه علم بنفسه
بالكلمة بمعنى المطابقة فانه للصورة العقلية الحاصلة من كل فرد علم تفصيلي ومن حيث انه انسان يجمع بالكلمة
بمعنى الاشتراك المطلق وتقسيم المتكلمين المعلوم الى الكل والجزئية على النحو الذي ذكره لا ياتي في الكلام المتناول في
عدم كون الكلمة بهذا المعنى صفة للاشياء بل للصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية وان لا يكون صفة
للمفهوم حتى يخرج عليه انه لا يصح تفسير الكلمة بالاشتراك الجازي كما هو صفة اشكال الصورة من حيث انها فاضل المعلوم
الاشكال اقول انما نقله من القائل فاضلا فاذ كثر الصورة المذكورة كلمة بمعنى المطابقة لا ياتي في عدم كونها كلمة بمعنى
الاشتراك في اى شئ من الاشياء بل على السيد ولو قيل ان المطابقة والاشتراك متغايران على ما ذكره ذلك القائل وسبب
الاشارة اليه فنقول ان المطابقة بالمعنى الذي اخذه ذلك القائل فيقول ان الاشتراك ليست هي ايضا صفة للصورة
العقلية من حيث انها صورة بل صفة لها من حيث انها مهيئة للمعروف بل للصفة لها من حيث انها صورة المطابقة
بالمعنى الاخر لو اردنا القائل ان المطابقة بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبارها وان لم يكن صفة لها باعتبارها
شعيرة ما ذكره شاهدنا من كلام الشيخ ففهمنا هذا الا ياتي ما ذكره السيد لان مراده ان الاشتراك لا يصف بصورة
من حيث انها صورة لاطلاقا ولو حمل كلامه على ان يفهم من كلامه ان الاشتراك لا يصف بشئ واحد وهو خطأ
يتصف به باعتبار مهيته فيجده من الصبغة جديا في كل امر واحد وليس ارادة على وجه صحيح الحق عنه وما
ما ذكره من الجواب لما يقتضي هذا العجب اعلم وقع في المقام سبعون من السامع اما اولها فكل كلام القائل ليس جوابا عن
السؤال الذي هو ان الشئ حتى ياتي ان لا ياتي بل لا ارتباط له بل انما هو ارادة على السيد بان عدم انصاف الصورة العقلية
بالكلمة بمعنى الاشتراك غير من واما ثانيا فلان حاصل سؤال الشيخ ليس في ذلك من ان الكلام لا يتناول في نفسه
اشطون في القسم الى الكل والجزئية وليس في حديثه المطابقة احد بل حاصل ان معنى كلمة الكلمة بمعنى الاشتراك صفة
لشئ واحد كما يفهم من كلام القائل ليس صحيحا لانه صفة للمفهوم على ما ذكره الشاطبي وهو غير المراد في الصورة العقلية
من حيث انها صورة عقلية وما ذكره القائل انما يدل على ان كون صفة لها لفظ المفهوم والمعلوم اية الجواب ليس في

على هذه الصورة فلا يتصور محقق على السيد العالم بان اتحاد العلم والمعلوم بالذات وان اراد انهما هما بالاعتبار حتى يكون
 الصورة من حيث انها صورة شخصية غير متعينة بالاشترال والاشترال تلك الحقيقة مقتضية بانها عين مقصود
 السيد فكيف يمكن ان اراد ان يكون له صورة على الله بعد التفرع عن كماله السيد حقيقة الى كونه اشراضا كما
 حسيه وحاصل ح ان اراد السيد ان كان ساطعا في نفسه باعترافنا من ان الموصوف بالكلية يعني الاشترال
 هو الصورة لان حيثما صورة شخصية لكن ما ذكره الله في الجواب من ان الموصوف بالكلية في نفسه في الصورة
 بالذات لا يصلح جوابا للكلام السيد حيث يقول بل جوابه ما ارادنا المقصود في جواب الله لا يتم اراد السيد
 ما في هذين الوجهين وكثير في وجهي الحسنى من الكلف والتكلف الذي ذكره الله او في من الكل كما ينبغي **قوله** الصورة بالذات
 في العاقلة لا ينبغي ان المطابقة بهذا المعنى هو عين الاشترال وكان حكم هذه المحققين بالذات انهم لم يسموا على هذا
 على هذا المعنى **قوله** وقد في سابق هو ان معرفة الكيفية لما قال ان كلام السيد في حاشية المطالع جواب عن هذا
 السؤال فينبغي ان يذكره وسيله او بره عليه فالجواب ان ما ذكره في حاشية المطالع لا يصلح جوابا للكلام
 الله اذ قد سبق ان السيد حكم في حاشية آخره ان الكيفية بمعنى المطابقة صفة الصورة العقلية من حيث انها
 صورة وسؤال الله عليه في القول بان الكيفية صفة للعلم لا بد في هذا الجواب انهم **قوله** انهم من المعلوم بوجه
 بعد اراد انهم على الحق **قوله** بل الحق في الجواب بل هو كلفه في تلك الكليات انهم لم يسموا على هذا وجعلوا
 عن الشيخ على التنظير على العيش كما ذكره جعل المحققين فاس **قوله** لكن المعلوم انهم لم يسموا على هذا الاستدلال على
 ظ والعلل اراد على انهم من كلام السيد من جعل الكيفية صفة للعلم بعد اجاب عن السؤال الذي اورد على الله
 بقوله بل الحق في الجواب **قوله** لا ينبغي ان ما ادعاه كان غير مكلف وقد قال الشيخ مقصدا بالعبارة التي نقلها الحق
 لانه ليس بممتنع اجتماع ان يكون الذات الواحدة يعرف لها شدة بالاضافة الى كثير من فان اشرك في الكثرة لا يكون
 بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذات كثيرة لم يكن شرك فيجب ان يكون اضافة كثره لذات واحدة بالعدد
 من حيث هي كذلك في شخصية لا محالة حتى وهو صحيح في انه جعل المطابقة صفة للصورة العلمية من حيث انها
 صورة علمية وعلى هذا الحاجة الى جعل نقل الحق كلام الشيخ على التنظير ظاهر انهم ما في كلام الحسنى والذات ان كلام الشيخ
 صفي على ان اسأل الى هذا لكن لا ينبغي ان حمل كلام الشيخ على الجواب الذي ذكره الحسنى بعيدا ولاضاف ان كلامه
 في هذا الكلام لا يخرج من شذوذه واضطراب **قوله** الحق هذا السيد بكمالهم فانقل من شدة هذا ما في من حملوا
 في الى شبه السابقة على التنظير **قوله** الحق هذا جعل النزاع لفظا لم يكن ان حمل كلامه على ان من يقول بوجه

الحق

الكل المسمى بالخارج يريد ان الشخص موجود بغير ان الكلي موجود بوجه شخص لا انه موجود بمراسمه ويعرفه الشخص
 ووجه لا يصير النزاع التقيا اذا المتكردن لوجوده لا يقولون بوجوده في ضمن الشخص بل يقولون ان حقيقة الشخص
 انها موجودة بمراسمته في نفسه فلو فرض ان مرادهم انها ما ذكره الله فاصير في صير رتبة النزاع لفظيا وعلى هذا عند عدم
 الملازمة كلام المصنف هذا لكن الله ان مراد الله ليس هنا بقرينة كلامه في مواضع اخرى فاقم **قوله** لا ما تقول ان الاشترال
 لا يشترط شي في بيان التقديم بهذا الوجه بل في عند قول الحق وهو باعتبار التقديم مجرد لان التقديم بهذا الاعتبار
 ليعيه ق يلى من حيث الخط ايقم الان ان مراد الخط بالصورة كلفه بعد من لفظ الخط فاقم **قوله** اما هو في انواع القدي
 او لا ينبغي ان ليس له الحق تقدم الطبيعة بالزمان على كل شخص حتى يقات اما هو في انواع القدي على الشخص
 في الجدة وذلك بصورة انواع الحاشية ايقم انهم العلم بجزئية الماهية في تقديم منه هذا ولعل بعد اعادته انه
 هذا بعد تقديم قول المصنف وهو جزء فاقم **قوله** لا ينبغي ان يكون هذا ايضا هذا ما لا يلحقه لا اذا فرضنا ان احدا
 لم يسمع لفظه انيا من لا يعرف ولم يتصور معاهدا وكذا الجسم وقبوه ثم راي جابجا في هذه الحالة ميراثه ان
 اى هذا الوجه الى امر وحده ولم يعلم ان هذا شي اخر ثم اذا شاهدنا هذا امر قبل ان يسمع شي اخر لم يعلم ان هذا شي
 شي اخر كان ذلك امره الله وهذا هو المراد باليعين ولا شئ ان هذا المعنى الغير الذي ادر كلفه غير المعنى الاول لا ينبغي
 باليعين الا هذا نعم لو اضطر على ان يجعل اليعين معنى انصبة مثلا الذي شاهد من الجسم الذي فيه البياض كغير
 البياض مثلا في يجمع ان الشخص المرفوع من عين مشاهدة البياض ومشاهدة الكمال التي ترتب عليه فيجوز في احدى الامور
 الذي يرتب عليه فلا يراه الله لا المشاهدة البياض من البياض من عين مشاهدة البياض على اشراعيه فقول الله
 يجوز ان يتخيل في احدى الامور البياض هو البياض لا يلزم ان يكون معانها واحدا بالذات معاير بالاعتبار الاول ان
 صورة اولها ولا الصورة الجمعية وحدها بحيث تفصل وتفصل فيقول ان الفاعل لا يفرق الاتصال هو هذه الامور
 ملاخطة البهتان يظهر ان الفاعل ليس بذلك الامر بل لاخر فيجوز هذا التخيل في احدى الامور ان يكون له في
 الواقع هو ذلك الامر من ان يكون معانها واحدا وهو موقوف ومع ذلك كلفه يقول الله لا شئ ان البياض الجسم
 بوجه وان في الخارج يوجد معاير لا شئ ان المتغايرين في الجود الى ان يكون حمل احدهما على الاخر باعتبار
 اخذ على امره لا يكون حمل البياض على الجسم باي وجه اخذ من الاعتبار فثبت **قوله** ويؤيده ايضا ما قالوا لا يذوق
 له الحال في هذه القول ايضا فاقم **قوله** نقل الكلام الى التسوية لانه التسوية وهذا ما يقولون ان تصديق
 عبارة من ادرك ان النسبة واقعة ولا يثبت له لانه حقيقة امر بسيط اجالى يفضله العقل الى ذلك فلا يلزم

فانهم لا يمتنع من التزامه في لا يمتنع ان الكائنات الامور التي في الزمان شكل ما يلزم من القول بانها لا تخلو من
المعرض بالية استقرضوا اتحادها بالذات بل يكون شكلها لا يخلو من الاتحاد مع الوجود لا يمتنع ان يكون
المتضمن ومبنيته وحقيقته قد علمت بالية **فان** لا يمكن استبعاد العلم باللغة في استبعاد كون وجودها استلزامات
موجودة ليس باعتبارها لغز على وجودها معنوي اذ من لم يعلم به بهيئتها السبب موجوده قولنا المعنى اللفظي العلم الذي
نقده من لفظة الوجود ونحوه على انهيات من دون ان يخلو عن العرض واللغة وهو قد علمت ان ان يفرق بين
الاستباقية والوجودية في الخارج وبما ان الصفات الموجودة في الخارج هي عين الصفات لا الصفات الاستباقية فهو كما
اذا بان ان لم يمتنع ان مفهوم البياض لا يمتنع من ان البياض ايضا بمعنى انه قد علمت على هذا فم
مفهوم الوجود واحد ولا يلزم ان يكون وجودات الملكات موجودة ويكره لكون الوجود وما كان من ان البياض قد علم
يكون كما لا يمتنع ان كان كما لا يمتنع ان يكون معنوية الوجود استلزام كونها واحدة لانهم لم يكن متوقفا
المعنى في اصل ان المذهب ان الصفات معنوية ما بعد وهذا المفهوم ان كان كما لا يمتنع ان كان قد علمت وقد علم
يكون كما لا يمتنع ان يكون قد علمت من صفات البياض في الوجود استلزام البياض في الوجود فاذ كان مفهوم البياض لا يمتنع
واحد كان قد علمت من صفات البياض في الوجود استلزام البياض في الوجود فاذ كان مفهوم البياض لا يمتنع
من البياض في الوجود استلزام البياض في الوجود استلزام البياض في الوجود فاذ كان مفهوم البياض لا يمتنع
العرضية على ذلك الوجه بل يستلزم كما اذا كان كما لا يمتنع ان يكون معنوية الوجود استلزام كونها واحدة لانهم لم يكن متوقفا
ايها وجوب المفرد في تحقيق بعد على البياض في العلم ببناءه ولا يمتنع ان يكون معنوية الوجود استلزام كونها واحدة لانهم لم يكن متوقفا
ثم لا يمتنع ان يكون معنوية الوجود استلزام كونها واحدة لانهم لم يكن متوقفا
واقم **لا** على ان بافضل يظهر في ذلك **فان** بافضل يظهر في ذلك **فان** بافضل يظهر في ذلك
على قولنا **لا** البياض **فان** الحق والتمشيط وجوبه **فان** بعض المقيدين **فان** جميع المقنونات مسكونة من كل شيء
فان فيكون لا شيئا محض اذ ان هذا الحق وفيه نظر لان جميع المقنونات الكلية مسكونة من كل شيء لا يمتنع ان
يكون لا شيئا محض الحوزة لا يمتنع ان يكون لا شيئا محض الحوزة لا يمتنع ان يكون لا شيئا محض الحوزة لا يمتنع ان يكون لا شيئا محض الحوزة
مسكونا عند هذه اذ ان يكون معنوية الوجود استلزام كونها واحدة لانهم لم يكن متوقفا
العض من صفات البياض في العلم ببناءه ولا يمتنع ان يكون معنوية الوجود استلزام كونها واحدة لانهم لم يكن متوقفا
ان بعض الاشياء في هذه اذ ان يكون معنوية الوجود استلزام كونها واحدة لانهم لم يكن متوقفا

ألف

البتة غير تام اذا اجماع النفس على ما ذكره في خبر المانع ولا بد من بيان اطلاق قوله الاستقلال على هذا المطلب ان رتبنا
 لاجل ان يكون الحقيقة كغيرها هو وكغيرها متعلقة بهذا لا بالعدم والآن لا شيئا معها وهو ظاهري فاما
 ان قهرها وكذا ما رتب في قوله لا فرق بينهم وبينه في الحقيقة والمناهي كما قبلنا الحقيقة امر متشابه بينهم وهو موجود
 متعلقة بقوله وجود الكل المسمى في الخارج في ضمن افرادها فانهم قال الحق على النظر السليمة قال بعض المحققين
 الحكوة قبل العلاء وادركت سببا للمنة والذاتيات التي هي سببا للعوارض والمذكور بعدها لزوم كونه سببا
 الى نفس سببا للعوارض ولا يتوهم التكرار ان في ذاته خبره بان ما ذكره اعم هو الفرق بين المذكور قبل العلاء وقوله
 ثم يقتضي هذا التوهم ان الامين العلاء وادركها بالفرق فيها كما أنه باعتبار ان ما قبلها استدل على معنى التوهم
 فانهم قال ويمكن ان يكون كل فكرة في هذا الماهولة مع المانع الذي اوردته الحق فيما سوى ذلك التحليل في قوله فليس
 فيه وجوب التامل بل هو ان القدرة من التي هي ان الاستدعاء من غير ذلك في الشيء متصفا فيه ان
 ان يكون في ذلك الشيء متصفا بالوحدانية الحقيقة فلا مصاداة للآخر من الاجزاء اما يستلزم ان يكون الخبر متصفا بالوحدانية
 ولعدم ما كان الخبر متصفا بالوحدانية الحقيقة فلا فان قلت كل فكرة يمكن ان تجزأ ان فكرة من وحدات فلا بد
 تحقيق فيه الوحدانية على اعترافه به فليس المطلوب ان اردت ان يكون ان غير ان فكرة من وحدات حقيقة
 فقل وان اردت الوحدانية المطلقة اعم من ان يكون حقيقة او لا فليس لك فيه حجة لكن لا يبعد عن نفسك حجب
 الذهن فبما ان قولك وجوده في الذهن سببا عن نفسه بحسب اللفظ انما ينسب للمحل بحسب اللفظ ولا حاجة في الجواب
 الى التخصيص الذي ذكره المحقق مع ظهور جوده فلا قبل مراده ان لا يعدم في الخارج اذا كان موجودا في الذهن
 سببا عن نفسه بحسب اللفظ في لا ينسب للمحل الخارج في جعل الحقيقة نفسا اذ هو حاصل بدون جعل فعل او
 مراده هذا انما احتج في الجواب الى التخصيص المذكور بل ينبغي ان يتلخص الخارج يتلخص يكون الحقيقة نفسا في الحقيقة
 لا يقع فيه كونه نفسا في الذهن بل هو على حاله اوضح الكلام في جعل الحق ايضا فانهم قالوا اين قد مر
 قد علمنا بان ليس معنى هذا الكلام ان الحقيقة هي حقيقة نفسا في مرتبة من مراتب نفس الامر في مرتبة الابرار
 بل هو ان مراتب بقدره في مراتب ما لا يخفى **والله** لا يبعد عليك استقام اوردنا من توقفه على الوجود الخارج ما لا يلقى
 منع فثبت ثبوت الشيء الشيء في ثبوت في نفس **قال** انما قالوا في الجوهرية مطلقا لا لا يبعد عليك ان يعرفها
 على ان ادعاء ان يكون الحق والاشياء اربعة على معينين بان لا يكون نزاع بين القولين ويكون في الحقيقة
 من الموجودات مطلقا باعتبار ان المسمى بحسب مبدء اشياءها بما باعتبار انها مجموع في العلة سواء كان للمحل

القوى

مستغلة بما لا يكون موجودا على اختلاف ما يرى الاشراقيين والمشايعين وثانيها ان يكون الشيء والاشياء انما يكون
 على معينين لكن يكون في الحقيقة من المميزات مطلقا باعتبار ان المبدأ لم يتعلق بها ادم سواء قبل ان جعلت
 الميزة مهية او جعلت الميزة في ذاتها واثباتها باعتبار انها جعلت موجودة وهي كقولهم من حيث ان
 القابل ان لا ينطبق على هذا الاحتمال وثالثها ان لا يكون اذ اريد من معنى معين واحد وكذا في قولهم
 معنوي بان يكون الشيء والاشياء مستغلة بجعل الميزة بالذات لا باعتبار الوجود على ما هو المتعارف فيه من الاشراقيين
 والمشايعين فالقائلين بالجعل البسيط والماديين علم ان القول بالتفصيل على الاحتمال الاول لا يحصل تنازع يكون
 معاد وان الميزة كمزية محيولة بمعنى انها جعلت مهية وفيه فاضد الا ان معنى الكلام على ما ذكره بعض من ان جميع جزاء
 الشيء وان كان عين الميزة بالذات كذا يجوز ان يكون غير باعتبار باعتبار كونه كمزية في نفسه كالمفاهيم
 واثباتها كالعسكروا فان جميع احادها وان كان عينه لكن لا مطلقا بل بسبب الاحتمال وتلك لا يكون الاحاد متفرقة
 في انكار العالم حكما وعلى هذا يمكن ان يقال ان الجاعل جعل الميزة كمزية تلك الميزة بان يعين بعضا لها الى بعض صفات
 البسيط اذ لا يتصور فيه هذا النوع في اعملى الاحتمال الثاني فيمكن ان يوجد بوجوه عدة ان يكون المراد ان الميزة
 كمزية محيولة في حد ذاتها بمعنى انها تحتاج الى الاجزاء وذلك لا يحتاج اذ هو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن وجودها
 على اذ ان الى العلم على تبيين علمها الميزة وعلة الوجود وجعل علم الميزة هي الاجزاء ذلك فلا بسيط اذ لا يتصور فيه
 هذا الاحتياج وهذا هو الظاهر ما ذكره صاحب الحواشي في تأييد ان الميزة كمزية محتاجة في ذاتها مع قطع النظر عن الوجود
 الى الداعل باعتبارهم بعضا لها الى بعض صفات البسيط ذلك كلام القائل هو هذا الوجه الاخر الوجه الاول او كما
 لا يخفى ومنه ان الجاعل في الاحتمال الثاني لا يتعلق بالتفصيل لخاله وهو ان يكون المراد ان الميزة كمزية محتاجة الى
 الاجزاء ومنه بعضا الى بعض من دون ان يكون المراد ان هذا الاحتياج احتياج ذاتي مع قطع النظر عن الوجود وتلك
 البسيط وهذا وان كان صحيحا لكنه ما اجد في رد ولا حاجة الى التفرقة عليه سئلنا فانهم قالوا الحق في الوجود
 يقول اذا سلئت احتياجه لا يخفى انه اذا وجه الفعل بالتفصيل الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما القائل فوجه
 ان يدفع هذا اليراد بان يقال بديهية ان الميزة محتاجة الى الاجزاء من حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود اما الاحتياج
 الذاتي الى الاجزاء فلا يتصور منه ضرورة وقد فصلنا القول فربما سألنا في وجه الجعل البسيط والمركب ان اذا وجه الجاعل
 الذاتي كما هو ظاهر كلام القائل فالاراد في الوجود اذ بعد تسليم الاحتياج الى الداعل من حيث الذات مع قطع النظر
 من الوجود في الميزة كمزية وان كان باعتبار بعض الاجزاء الى بعض الاحكام في الميزة البسيطة وان لم يكن باعتبارها

منه فالحق الاجزاء الى هذه كذا في المرتبة المركبة باعتبارها كمزاة لا يخفى على من زاد في تأملها في نفسه **وهو** فالحق اجزاء
 القائلين ان يكون المراد ايراد الجعل التوجيه لا المحيولة يقول في جوابه ان هذا القائل تابع للمشايعين ثم وانه ليس
 باتباعهم في تقدير كونه ايرادا على التوجيه بل على الكمال ويصح هذا الجواب لانه لا يلزم ان يكون التوجيه ما لا يوجد
 من قبل المشايخ القائلين ان الجعل لا يتعلق بذات الممكن على ما هو مراد الاشراقيين بل انما يتعلق بكونه موجودا
 بعد تسليم ان الجعل كما يمكن ان يتعلق بذات المركب بتاتبع قطع النظر عن وجوده وان كان باعتبارهم بعضا لغيره
 الى بعض اوجه الاحكام في البسيط بل في المركب ايضا باعتبار ما ذكره القائل بهذا الفعل في ان يقول بان كونه
 الاشراقية من ان الذات الممكنة كذا لا يجوز بالذات لا باعتبار الوجود ولا على من ان يكونه وعلى هذا فلو
 ان هذا القائل تابع للمشايعين في ان الداعل هو الوجود باعتبار ان الداعل الى اخره قال الحق في امثالهم ولا
 وهو لا يتم بل على الحقيقة ان التوجيه الذي ذكره هذه القول على ما اشار اليه سابقا وسبق في الميزة كمزية
 ما لا يميزه بل على هذا التوجيه كاد على ما يتصور والوجه في منشأ هذا القول قد مر اذ غاب في الجزم من هذا التوجيه
 على من لم يحقق ايراد واحد هو ما اشار اليه الحق وعلى توجيهه ايرادا على ما سبق في اشارة اليها لا بد في
 ضرورة وكونه عدم الرفع بها على انه لم يرد سابقا على هذا التوجيه ان الكلام في المكملات على قولنا في هذا الوجه
 لم يقطع النظر عن ذلك **قال** الحق تفسير الامكان بالحاجة غير مخصص في الجزم ان يكون هذا الاطلاق على سبيل التمام
 بل بالحاجة بسبب الاحتياج **قال** الحق بما على ان الجعل في نفسه اشارة الى ايراد على هذا التوجيه ان كونه
 الجعل مخصص في هذا المعنى **قال** الحق فلا يتصور جعلها اياه فاعلم اننا على بعض اصحاب ايرادا على هذا **قال**
 الحق ومنه ان ذلك التصدير متصور في البسيط قال بعض المحققين جعل الميزة البسيطة في العلم تلك الميزة في
 الخارج وتوضيح ذلك ان جعل الشيء متصفا مع اخر في امره انشائية سابقة جزءا واحدة لاحقة في تحقق ذلك
 حقيقة تحقق الاتحاد كما في اتحاد الجسم مع الاسود وبنى انتهى كذا في اتحاد البسيط مع صفه ان الثاني كما في اتحاد
 الاجزاء والمادة مع المركب لم يحقق الاتحاد الا بالعرض انتهى استخبر ان الظاهر ان مراد الحق ان التصدير
 بالعرض متصور في البسيط بان يجعل البسيط موجودا او اما ذكره ذلك البعض فتدبر جعل هذا الاتحاد بالعرض
 ليس تصديرا بل سبق في نفسه بين هذا اليراد والارادة الذي ذكره الحق بعده لم يتصور ايرادا لئلا
 يحصل هذا اليراد ان الاتحاد في الاجزاء والمادة ليس اتحادا حقيقة بل بالعرض وذلك متصور في البسيط على ما ذكرنا
 وما على ايراد الاجزاء في اتحاد والتصدير في الحقيقة ايضا ممكن في البسيط باعتبار انه اذا لم يكن السواد مثله موجودا

في الخارج والذهن كان متقدما عليه تعالى **قال** الله فان قيل لما ان خالفنا ان مرادهم هو ان استحيلا على هذا لا يقع
 الموضع على المعنى الاول لا يستلزم الفصل بين الاقسام الثلاثة لاجل تقدمها بالوجود الذهني انما يمكن ان يتصور
 النوع مجزئا ولا تقدم حجب المعنى الفصل عليه لا اتحادها في الوجود كما في الخارج نعم في التصور التفصيلي يتقدم عليه هو
 تقدير الحادثة الذي ذكره الله فالظاهر من المعنى الاول الى المعنى الثاني لدفع هذا المنقح مما لا يرد في الحقيقة انما يتصور لا يرد
 المساقطة التي اوردتها الحق على اخذ تقدير الحادثة من ان الحجج عازان مستلزم الحجة اذا المخالفة في الوجود الذهني ليست
 بحجج لكن لا في كلامهم هذه المساقطة حتى يكون سببا للعدل المذكور كما انهم توهموا ان يستلزم الفصل حجب تقدمها بالوجود
 الذهني كما به عليه قول الله في الاشارة على المعنى الاول انما يكون متقدما بحسب الوجود الذهني فقط وجوب العدل في ذلك
 فمراد الاول في ايراد الفصل على المعنيين ان يكون الحجة الذهني لا يجتنبه على الحجة اما في الخارج ولا في الذهني فليس
 شيئا من المعنيين والجواب ان التزام التقدم حال الاتحاد في الوجود لغيره او تقدير الحادثة في الوجود او ما في
 يتحقق المخالفة لا يتحقق التركيب **قال** والاما ما قلنا ان المرادهم فيه فخرنا ان مرادهم هو ان يتصور من ان
 الى الكلية مخصوصا الى البتة الكلية ان جعل صورته هو صانع بقاء العدل والكلية مخصوصا الى البتة ولا يوجد في الوجود
 ولا وجودا لعل العكس على العكس الاصطلاح اذا حصل الامكان لا يجني نعم ان يمكن ان يكون حجابهم بوجه غير المذكور
 الحق حجب لا يزيل عنهم النفس الذي ذكره بان يقر ما ذهبنا العكس الكلي الذي يكون لازما بحسب الصورة مخصوصا بالاشياء
 ولا يوجد في الوجبة وكان ما ذكره اذكره الحق واحد على كلام الحاشي على اذكره ما عدا ما عدا ان على تقدير حملته
 يرد عليه ان ما ذكره الحق كما ذكره فلا وجود له فاذكره **قال** والجواب عن الاول ان المراد من قوله لا انما انما انما
 التقدم بحسب الخارج والذهن حجب كونه شرا على جميع الاقسام الخمسة الجزئية ولا يوجد في نوع من انواع الكلية المعقولة
 انما على هذا كونه هذه الخاصة الجزئية بالنسبة الى انواع الحادثة وهو سببا في حكم بانها حقيقية ولا يربط بين هذه
 وان اراد ان التقدم بحسب الوجود بين الكليات نوع من انواع الحق يختص بالجزء ولا يوجد في غيره اذ لم يستلزم
 صديق عليها انما ثبت لها التقدم كما ان نوع من انواع الحق لا يعلو على انما ليس نوعا على صنف من اشياء الذي هو
 نوع نوع ما فيه من التكليف يرد عليه ان من هذا يمكن اجماده في الحاصيين الاخرين مثلا فنقول ان استغناء عن
 بواسطة في الاشياء والنبوت كما بين نوع من انواع الحق يختص بالجزء ولا يثبتان للآخرين البتة بالمعنى الاول
 او الاصل ولوازم الهيئة بما على انما ليست من انواع الحق فذكر **قال** لكن يلزم ان يكون لا يثبت في الاقسام
 في الكليات على اصطلاحها بين قولنا كل ما خلق الله وبعض الحيوان انسان بالاضافة الى الاول ايضا ليس كذلك

نصير

بصورته هيئته من غير نظر الى خصوص المادة وعدم اعتبار النوع ما يقع مشترك بينهما سواء بسواء فيلزم حكم
 الثاني صلو على من انهم عكسية الاول كذلك لا يلائم لغيره وجها ما **قال** لا يمكن توجيهه باننا لا نرضى ان
 لا يتجنى في التوجيه من من البعد والزم خصا من الحكم بالمكبات الموجودة وقال بعض المحققين في توجيهه باصلا
 ان المراد من التقدم في الوجود من على تقدير الحادثة استلزام وجود الكل باحد الوجودين وهذا الجواب كان وجهه
 متقدما على وجود الكل على تقدير ثباتها وهذا هو المتبادر منه فان النظر من ان المرفوع هو مجرد المخالفة وجع فنقول
 وجود الهيئة في الخارج وان استلزم الانصاف بثلث التوازي لم يكن الاستلزام وجود تلك التوازي من حيث هو متفصل
 بها تلك الخاصة وهذا التقدير يظهر لارتباطها بين الجوانب السطحية التي لا يتجنى ما فيه من الخط لان الكلام في استقامته
 الجزئية بالملازمة انما يستلزم التوازيها بحسب الهيئة فالملزوم بمنزلة الجزئية واللازمة بمنزلة الكل
 اذا تقدم في الوجود من هذا الملزوم دون اللازم فحقا تقدير كونه المراد من التقدم في الوجود من على تقدير الحادثة فاذكره
 كونه وجود الكل مستلزما للوجود الجزئي وكذا بالعكس فحقا مستلزم وجود الملازمة انما هي بمنزلة الجزئية لوجود الملازمة التي هي
 بمنزلة الكل لا يربط له بالمعام وهو قد يمكن توجيهه كلام الحق بوجه اخر بان يقر ما ان الملازمة بحسب الهيئة امور
 اعتبارية وتقوم وجودها على ان الهيئة لا ينفك عنها في الوجودين معا على اذكره في الاصل على تقدير المخالفة بينهما
 وبين الملازمة في الوجودين تقدم الملازمة عليها اذ هو وجودها في الخارج على نفسها على هذا التقدير لا يتوقف
 على وجود الملازمة فان قلت يرد هذا على الجنب الفصل ايضا قلت هذا ايرادا وردد الحق سابقا ونسبوا على
 قدر **قال** فاما ما قيل ان وجهه ان التقدم بحسب الوجود الذهني في خصوص الجزئية مستلزم للاستغناء
 عن الوسط في التقدير فهو كذلك بلا مرتبة لا يتقدم فيه عدم استلزامه في موضع اخر **قال** الحق وجع في الخط
 لوقال في الجدية واشترط عليه ان لا يكون في الجواب ان يدعى استخدام الهيئة المذكورة للاستغناء واستلزامها لفظا وان
 الجزئية بالهيئة المذكورة ان كان له وجود معا يرد وجود الكل في الخارج كان متقدما عليه فليكن ان لا يكون له وجودا
 له وكان منه في الخارج كان حاصلا عند حصوله فيسقط عن سبب حجب وجه ليقط النظر الذي انما على جوابه وانما
 بان ما ذكره في معرض الدليل لا يدل على الخطا ان الذي استغناء الجزئية عن سبب الجدية باعتبار الوجود الذهني والى
 معا اذا كان الجزئية وجود معا يرد على عينه في الخارج لم يجد له قسطا على الاطلاق انما على تقدير الهيئة كونه متقدما
 بل من من اصوله لا موضوعا التي لا يساعد فيها المقطرة السليمة كما عرفت فيما سبق ثم الهيئة المذكورة هي انما على
 تقدير المخالفة في الوجود والهيئة يكون حاصلا عند حصوله فيكون مستغنيا عن سبب حجب ومن السبب ان لا يلزم

نصير

من هذا ان يكون مستغنيا عن السبب المحدد في الوجود مستندا الى الحقيقة المذكورة فان تلك الحقيقة هي كون
 الجبر حيث لو وجد بوجوده معارف كان مستغنيا عن السبب المذكور في الدليل هو انه لو وجد بوجوده معارف كان مستغنيا
 مستغنيا والبرهان من ذلك على ان كون الجبر حيث لا يستلزم مستغنيا عن سبب الوجود والذات في تلك الحقيقة من
 جميع ما يصحق عليه ما مع انه قد يحتاج الى تصديق بغيره في سبب استحقاقه في نظر اما اذا قلنا ان وجوده اذا كان
 الجبر وجوده معارف لم يكن عينه في الخارج بل مجرد دليله قطعيا مما لا يفتقر الى وجوده معارف كان مستغنيا
 ويجري للدليل اما انما قلنا ما ذكره من العلو لا وحده لا يفتقر الى دليله في الحقيقة بل مستغنيا عن
 ما صلا عن حصوله فيستغني عن سبب جديد واما الثالث فلان ما ذكره من ان الدليل المذكور لا يستلزم ان يكون مستغنيا
 مستندا الى الحقيقة المذكورة ان ارادنا ان لا يستلزم مستندا الى الحقيقة المذكورة للاستغناء المذكور في هذا الاستلزام
 مما لا يشبهه فيه وان ارادنا ان لا يستلزم مستندا وتزعم عليه ما ففقدنا المعنى المذكور وان استلزام كانه الجبر
 واما انما قلنا كون الحقيقة غير مستلزم للاستغناء عن سبب الوجود الذي هو ما لا دخل له بالمعام اذا ما جاد كان في الحقيقة
 انما قلنا الذي هو مستغنيا عن هو سبب في الثبوت وان التقدم في الوجود الخارجي ليس حقيقة بل تقديرية فلا يستلزم
 الاستغناء وكان حاصل الجواب انه في الخارج ما عين او مقدم وعلى التقدم من حصول الاستغناء عن الوسائط في الثبوت
 فالأمر وعليه ان الحقيقة لا يستلزم الاستغناء عن الوسائط في الأبحاث مما لا وجبه له كيف والتقدم في الزمن بفضل
 تقدم والتقدم ما هو التقدم في الخارج على ان مراد المتعبرين الى ما ذكره في تحليل الاستغناء بالتقدم من انما حصل عنه
 حصوله فيستغني عن سبب جديد حاصل في صورة الحقيقة فيكون قد نقص كان نقصا على اصل المطلوب لا حقيقة
 له بالتقدم في الخارج وتفسير التقدم فيه بالحقيقة المذكورة فاذم قوله فاطن للتقدم واما ان ارادنا ان ارادنا ان يثبت
 عليه التقدم للاستغناء كما هو ظاهر المعنى والى هذا الركبة لتدلوله على الاستلزام لم يتجلى فيه لان تقدم
 المطلوب ملزم ثم انما لا بد من اعطاء الجبر ان ارادنا بالاختلاف تصور الجبر فلا يشبهه بل هو كالموجودات ومناش
 لما ادعوه مع تمام حصول صورته في شيء واحد في زمان واحد ان ارادنا بالانتماء لم يكن له انما هو على الاشياء
 حاصل كما انه من غير الاول تصور الجبر في مقام ترقى عندنا فنصير على تصور الكون معطو وذلك لا ينافي في الاحتياج الى
 الانتماء هو شرط كان قلنا قد ذكرنا ان التقاطع بين الشيء واحد في زمان واحد ويجوز ان يكونان في الحقيقة
 تحقق الانتماء في احداهما لا في جميع الجبر والآخر اليه من الاستحالة فيقال الحق في ذلك لا يكون في الخارج لا يفتقر
 انما انما تصور الجبر لا تصور محلي في الحقيقة لا يجب الاثبات فلم ينتج سلبه مثله انما تصور الانسان محلا وتصوره

الحيوان لا يتم بغير ذلك ان يحكم بشيئ من امتناع سلبه عنه بل لا بد من تصور التفصيل في ذلك ولا حاجة الى تصور الجبر
 بل ما يتصور الاحتياج الى الانتماء الى الحقيقة المحقق عليها مع عدمه من هذه العبارة من حيث هو مستغنيا عن نظريته
 ان المراد ما شاع السلب وجوبه لا يتجلى ليس سوى الحكم بان الجبر حاصل في ذاته حاله من انما هو مستغنيا عن
 ما صلا فاذم الحق في حقه الوحدة في العكس انما قال بعض المحققين في كل ما يتحقق له حقيقة واحدة في نفس الامر هي
 هناك معرفة حقيقة الثبوت لا اجتماعه في كل ما ينسب الامر الى الخارج بل نظير في هذا بين المركب الحقيقي والاعتباري
 وفي الفكر في الحقيقة انما قلنا انما في الوحدة في كل ما يتحقق في الحقيقة وليس كذلك بل ارادة بجزء الوحدة ليس ان
 الحقيقة وحاصلا بل ان الحقيقة التي في العكس هو الاجتماع اي الاتفاق في الحقيقة لتعاون وتوحيها مثل الانسان
 الى تلك معين وفيه وكل في ذات امور اعتبارية واما البيت فبشيء الوضع المخصوص هو من الموجود استلزامه عند
 من يقول ان قولنا العرفان هو موجوده وتتمثيل بناء عليه وما ذكرنا يصح كانه في الجبر فاذم انما هو مستغنيا
 بان اطلاق التصور على الوضع غير متعارف مع ان الوضع المخصوص هو الحقيقة التي يجوز ان يسمي حقيقة انها
 الى بعض بالقرب البود والمجادلة غيرها الى الاسماء في حقيقة موجود في العكس البعده من يقول بوجود الوضع في
 الخارج انما لا يبعد ان يقال ان الوضع وان امكن القول بحقيقة في العكس لكن الظاهر من جهة الوحدة الحقيقة فيكون
 ذلك وليس يتحقق العكس باعتبارها بل باعتبارها ما ذكرنا من الاسماء بل لا يخفى انما يكون ان في الحقيقة التي في
 البيت هو الكل ولا يلزم انما الكتاب فلا يتعارف ولا جاء الكلام على نهج البعض المذكور لا ينقض العكس البعده
 له وذلك لا عارض ما فصول انما قلنا قلنا انما يجوز ان يكون الخارجية ولم يكن فضلا ولا شيا قلنا فان كان ذلك
 كانت الطبيعة النوعية حادثة ارجا ممتازا في الخارج من تلك الاعراض وفي نفس الامر اي من دون اعتبارها
 موهبا ما مستغنيا او لا سواء كان مستغنيا سبب تلك الاعراض في غيرها وعلى الاول يلزم ان يكون ذلك الامر نوعا اخر من
 حقيقة الجسم قد فرضها على انما في الجبر ان يكون وجوده في الخارج متميز عن غيرها على ما هو المستحسن في قوله
 البديهة اذ البديهة تحكم بان كل موجود في الخارج مستغنيا عنه قوله لا يمكن توجيه كلامه انما وان ما صلا ان الحقيقة
 النوعية كالانسان مثلا موجود مستغنيا مع قطع النظر عن العوارض اللاحقة له من الكم والكيف وغيرها اما بان يكون مستغنيا
 عن وجوده او بان يكون مستغنيا البديهة الفصل الى الجنس على الدارين او نحو آخره سنذكره ان شاء الله تعالى في موضع آخر
 وتلك الاعراض انما هي بعد شئ من قبله او بعد وعلى هذا لا يكون اخطا في الشخص انما فلا يلزم ان يكون من الاجزاء المكونة
 على يلزم ما ذكره فيما سبق نعم قد يطلق البعض على وجود تلك الطبيعة المستغنية والاعراض المستغنية به انما هو من الاعراض

نظير هذا الوجه الى الوجود **قال** الحق والوجود اما يعرفها ام خفية نظرنا انما ان يحسب الحسب الفصل وهو هو ما لا يشبه
 ومعناها واحدا لذات ونقارها باعتبار خفاءه مع ظهور بطلانها كما يحكم بالبدية عند مقبول مفهوم الحيوان الثاني
 لا حاجتنا الى التفرقة بين الوجود والعدم حيث لا غشينة والظاهر انهم يزعمون انهما مقداران بالذات تارة كما في بعض انواع
 الموجود في الخارج والذهن مجزأ وسنعايران بالذات اخرى كما عند تصورهما منفردا وهو ايضا بدوي البطلان وكيف
 يتصور ان يعبر بمعنى تارة متخذا تارة مختلفا وهذا هو الاطلاق المحكوم باستحالة من العقول ضرورة عدم الوحد
 ان معنى واحد اي من حيث المعنى يمكن ان يعبر بنفس معنى واحد او قد لا يعبر واحدا كذا لا يعبر كما يقولون ان الحيوان يتكرر
 تارة ويتحد اخرى فليس كما يحكم بالبدية بطلان بل ان كان فيجدا بل ونظير انهم يقولون في المصطفى ايضا سبكا سندا
 والمان معنيين تحت نفس الحيوان والناطق بصير ان تارة مختلفة تارة متحدة فخطا من وجه البدية **قال** الحق في
 الوحدة والكثرة انما قد تفرقتان حقيقة كل موجود فيشار اليها في الخارج وفي الذهن لعدم تفرقة انما معنى واحد لا يمكن
 ان يحكم عليها بانها معنيان كغيره فوجوده في الخارج يكون شيئا واحدا موجود في الخارج يكون معنيان انسانا وقرسا وبقر
 الى غير ذلك والتفرقة بين المسميات في هذه القياسات كما في الحكم هذان امران الحسب الفصل هذين المعنيين انما هو
 لها الوجود الواحد كما في الخارج الا انه في الحقيقة لا يوجد الا بافاد وان مرض لها الوجود انما كما في الذهني التخصيص كما ان يكون
 لا يكون شيئا تارة في المعنى واحد وان اردنا تارة في المعنى في بعض الصور في هذا اتحاد الوجود فسادا فظهر
 وبالجمل كلام ذلك الحق في هذه المقام مالم يظهر له توجيه ما نعم لو ذهب احد الى ان الموجود في الذهن ليس حقيقة كذا
 بل توجيهه بالكن العقلي **قال** به الحق خصوصا من زعم ان المسميات مسميات اعتبارية غير مسميات العقل من الوجودات
 وحقيقة كل شيء اما هو وجوده الخاص به وبموجب قوة الوجود ومنه بغير مسميات اقل وأكثر كما هو رأي بعض
 الاصول الذي يقرب زعمنا فثبت **قال** الحق كما في المصطفى بسبب هذه الصورة وكثرة هذا التمام كما يقولون ان يكون
 يعمل فيها صورة واحدة فتعبر واحدة ثم يعمل بها بعينها صور ان فصيحة كثيرة بل ان يكون غير متخالف في حقيقته ان يكون
 كل صورة في حقيقته من المصطفى الا ان كما صرح بالمعنى في هاشية الاشارات وهذا مما لا يخفى الحق انما فيها هو امر واحد
 لا يخفى **قال** او ان التقدم لا يخفى انما على تقدير القول بوجود الحسب من المادة متف على وجوده في غير المصطفى
 وجود الحسب من اثنين في النوع لا يخفى شأنا عند **قال** وان لا يرد بان تصديق على امور متعددة في بطلانها الا ان كان
 في قوله ان القسم الاول لا يتحقق في الاجزاء والمجملات التي كذا انما متعددة لها اقدم تحقق الاجزاء والتقدمه بالمعنى الثاني
 لا يلزم ان يكون واحد على الحسب الفصل متعدد لا يستحيل ان يكون في غير زعمه مثله الذي هو فرد واحد في امران

مكتوب

بكون احدها صادقا للوجود والآخر لا فليس سواء كما لا يوجد من وجود واحد اي بوجودات متعددة على الاختصاص
 المذكور في الشرح واما ثانيا فليقلون قوله العدم انما في لا يتحقق في الحقيقة بل انما في الحقيقة المتعددة
 لا ينفك عدمه من الاجزاء والاعراضات واحدة بالمعنى للمادة ههنا الذي المراد منه انما كذا تحقق الصدق للاجزاء في شيئا
 فاصدق جميع الاجزاء واحدا في صورة تعدد لا فلهذا المعنى حاصل ذلك انما يصدق عليه بالذات ان لا يصدق كذا
 يصدق على بعضه والآخر على آخر وهو قد كذا في ان يفي في هذا الاختلاف ان في غير ذلك لا يكون الحسب الفصل اصدق وقد
 سوى لم يرد ان قيل يتحقق حقيقته في جميعها اما موجودين بوجود واحد وبوجودات متعددة لا يفي قد نقار بعضهم
 الحسب يصدق على الفصل والضمير الى الحسب لان المراد بالحل الثاني في المقابلة فيلسا **قال** كما ان الثاني في هذا يرتحل ان
 سيجي في كلامنا انما **قال** فصفا والحق الاول هو ان يكون الاجزاء صوراً على وجودات متعددة اي من حيث
 هي معلوم ومع لا يوجب اختيار الشئ كذا في ضرورة كذا لا يخفى **قال** ونقول المراد بالامور الامور كالحاجة الى تخصيص الكلام
 بالوجودات الخارجية بل العواطف بل في المراد بالامور الاسرار يتحقق خارج تفصيل الذهن سواء كان في الذهن بعينه
 انما هو اولى في الخارج والاصل ان الامور الاعتبارية اذ كان لها جسد وتضمنها حال الموجودات الخارجية في
 المذات فان جسدنا افضلها بل لها موجودان في الذهن احدا لا بل حال وجودها اجا ليس الوجود الذي
 الفرد والاجزاء اما ينتج منه وليس لزعم خصا بالموجود في الخارج كما لا يخفى **قال** وهذا لا يخفى امرين فاحاصل توجيهه
 انه يختار ان المراد بالامور الاسرار يتحقق خارج الذهن مع كون حاصل الكلام ان تلك الاجزاء اما صورها موجود في
 الخارج اما بوجودات متعددة واما بوجود واحد واما امر واحد موجود في الخارج وعلى الاحتمال الثاني فان كان الموجود
 في الخارج امر واحد لا يمكن ان يكون له عينه الامر من الموجودين في الذهن على ما هو رأي القائلين بوجود الكل الطبيعي
 حمله امر متعدد فلما لم يكن في الاحتمال الاخير عينه الامر من الموجودين في الذهن جعل الامر واحد التفرقة بين اثنين
 وهذا التوجيه مع اثنين التكاليف على ما عرفت وهو ان يرد عليه ان الاحتمال الاول في كلامه شبهه كما كان يكون في
 نفسه اذ لم يكن ان يكون امر واحد مطابقا لمعنيين مختلفين وهو محجج بالبدية على ان امرنا انما على الحق في ايها الرد
 اورد على هذا الاحتمال انما يناسب هذا المعنى كما لا يخفى والظاهر ان يوجد الكلام وجوبه فلهذا ان يفي ان الاجزاء المتعددة
 التي في الذهن مطابقة لشيء هو امرنا انما في ان هذه الاجزاء اجزاء محولة لشيء واحد كان موجودا في الخارج اولى
 من هذه الامور المتعددة ان يكون كل جزء مطابقا لبعض ذلك الكل او امر واحد ان يكون كل جزء مطابقا
 لنفس الكل البعض على الكل انما ان يكون كل تلك الامور المتعددة موجودة بوجود واحد وبوجودات متعددة فان قلت

الذات ان الامور المتعددة موجودة بوجه واحد فكيف يمكن ان يكون لها وجود مشترك في هذه الصورة
بالفعل انها لا يكون متعددة بل هوهم اتم كما في الاجزاء المتعددة فانه لا يمكن صحتها في الاشياء
لكنها يشار في الاشياء العقلية كالحيوي والصورة وان كانت واحدة في وجودها ووجهها على اشياء الالف
ايضا وبالطريق هذه الاشياء مشابه بالاشياء العقلية من حيث الاختلاف في الوجود والحيوي والصورة باعتبار عدم اشتراكها
في الاشياء العقلية والاشياء العقلية وعلى هذا الوجه يتبع ايراد الحق من دون انكاره بكونه مشترك في وجوده
الاولى في غير ما ذكرناه في دفع الاشكال على اشياء الالف سابقا وليس ما يكون مخالفا للعدد بل هو بيان
الذي اوردته عليه والاشياء العقلية المتشابهة في وجودها لا يمكن ان يكون لها وجود واحد في الاشياء العقلية
التي هي موطنها في الصور من التفسيرات اما ان يكون نفس الاشياء العقلية في صورها على ما هو في الاشياء العقلية
انفسا في الذهن وان كان من حيث الصور من شيئا او امر يتفرع عنه باعتبار ان في ذكره ان كان احد الاشياء
يعلمها لها للعدد بل نفس هذا الاحتمال ايضا يكون الحق في وجوده الكلي الطبيعي بخلافه هذا هو الحق الاول على وجه الحق
وتوحيد الحق في ان لا يكون بوجه واحد بل في ان يكون له وجوده الكلي الطبيعي بخلافه هذا هو الحق الاول على وجه الحق
وجوده الكلي هذا انما يرد على وجه الحق ان لا يكون له وجوده الكلي الطبيعي بخلافه هذا هو الحق الاول على وجه الحق
فربما هو واحد والمحق في وجودها لم يخرج من حيثها كاشا ان لا يكون له وجوده الكلي الطبيعي بخلافه هذا هو الحق الاول على وجه الحق
في الخارج بوجه واحد في الاحتمال المستحكم بان تلك الصور من الاشياء العقلية لا يمكن ان يكون لها وجود مشترك في
ما ذكرناه بان جعل الاحتمال الاول في كلامه الاحتمال الاول الذي اوردناه في قوله على وجه الحق في ما ذكرناه الا انه قد علم ذلك بان
احتمال كون الاجزاء صور لا يرد احد لا يتصور الا على ان يكون من بين وجوده الكلي الطبيعي في قدرته انفسا كانه كيف
الذات ان هذا الحق في نفسه قد وجد الكلي الطبيعي الا ان يكون له على ان لا يتبع الامور العقلية التي يمكن تعدد
السيات في نفسه بل كما في القسم الاول الذي هو في الكسابة وكان ههنا القسم الثاني وفي تانية القسم الاول **الاول**
الاحتمال على المحولات فيكون ان يستلزم ان يكون على هذا التقدير ايضا بان يكون اذا كان ما صدر عليه تلك الاشياء
متعددة فلا يخفى ان يكون تلك الاجزاء بعينها لما صدر عنها على ما هو في العالمين بوجوده الكلي او يكون صورة مشتركة منها
على ان يكون في الاحتمال الاجزاء نسبتا الى الزمنية وعلى ان لا يكون من وجوده لاصدقته وجود واحد وجوده
التي ذكرنا لا وعلى ان لا يكون في العالمين كاشا ان لا يكون له وجودا لاجزاء وكيف لا يكون في كل
ما ذكره الحق من ان الاحتمال ليس الاولين على ان يكون الكلي الطبيعي ايضا على هذا الوجه بل هو واحد

وجوه

وجوه اربعة فانها لا يمكن ان الاحتمال الاول ليس فيه ان الاجزاء موجودة بوجه واحد والاشياء العقلية موجودة
التي يكون الاجزاء صور لها بوجه واحد ولا وجه لا وجه لا ذكره الحق اتم كما في قوله الحق وان يكون في
الحق الثاني لا يشترط اعتبار السيد بان الصورة لم يرد بالمعنى الاسم من الصورة العقلية والحل فكيف يستقيم العمل
عليه في رتبة هذا العدد اجاب عن ايراد الحق بعد اختيار الحق الاول بوجه واحد قالوا ان هذا انما هو صفة
على امور متعددة وان كان هذا غير مستلزم من العبارة واجاب الحق بان وجوده الاول الحق بعد اجاب عن وجهه
في الجديدة ثم قال ثم من العبارة اختيار الحق الثاني مع نصرة بعد ما يتفرع عنه من العبارة وعند ذلك ان كان
الحق على المعنى عدم اعادة العبارة له فلنخرج العمل على المعنى الاعم وان لم يكن معاد العبارة ولم يرد الصورة بل ان
ان عدم وجود الصورة بهذا المعنى اما يستلزم عدم كون هذا المعنى معاد العبارة فادع ان العمل على معنى العبارة
العبارة لم يكن لهذا اليراد وجه احد على ان الصورة لها معان كثيرة منها ما يتفرع عنها وهو يشمل الصور العقلية
والامور العقلية فان الشيء يتغير عند العقل بوجه من الامور العقلية فتتبدل له الذات التي لا يعلم من ذلك وجه
بل يقول امر الصادق على الشيء صورة له باعتبار وجوده في الذهن فظهر ان قوله الصورة لم يرد بهذا المعنى الاعم
من الصورة العقلية والحل كلام مختلط انتهى في ما ذكره من العبارة فيجب ان اختيار السيد اسم الثاني في جوابه
اما هو من قيل ان الامور العقلية على الحق حيث هو احتمال له وحيث اختار في الجواب العمل على المعنى الاعم الذي هو مشترك
من العبارة على نعم السيد وجب الاجال التبرير منه وهو **قال** الحق المراجع الى الاحتمال الثاني في قول الحق في
الظان المراد بالاحتمال الثاني في القسم الثاني من التقسيم الثاني المذكور هو ذلك الوجه من الاشياء العقلية واحد
السيد عنده فذكره الله سبحانه بغير كونه في المعاني التي هي من الاشياء العقلية تلك الصور متعددة بحسب الخارج في حق
ان في ان تلك المعاني ان كانت متعددة بحسب الخارج كان هذا الاحتمال اجازة عن اجزاء كاشا ان يكون من ذلك المذكور
يلزم ان لا يكون المشتقات التي فيها الكلام اجزاء وحيثما كانت المعاني اجزاء او واحدة وان لم يكن ذلك المعاني
متفرقة في الخارج يرجع هذا الاحتمال الى الاحتمال الثاني المذكور انما قال هذا في كلامه هو واحد وفيما ان
من حصول معان مستتعة لمعان اخر كونه موجودة متعددة في الخارج لا سيما وقد منها ما لا يكون له وجود واحد
والحق وايضا سيد المحققين في الامر في هذا الاحتمال على وجود تلك المعاني متميزة في الخارج فكيف يكون هذا **قال**
عنه راجعا الى الاحتمال الثاني في الحق على كون تلك الصور متميزة من شيء واحد باعتبار ان تلك المعاني
في حاشية الحاشية اشارة في هذا الحق في حل المسألة على اذ ذكره بعد اذ كان الكلام ان المسألة في تعديل الجمع

الوجه

كان من هذا المعنى وهو لا يقل بعض المحققين في توجيه كلام المحقق ولو كان حقيقة ما بدا في الاستقفا في أي مورد للمادة
 الغير المتحدرة مع الحقيقة حقيقة كما ذهب إليها المتأخرون ونبذوا رأيهم لا وهام انتهى وكان مراده أنه لو لم يكن
 حقيقة ما تنفرد مع الحقيقة كما تصور المتأخرون لكن ما يتصور بما وعلى المقدمة التي قبلها ألفا واذية مع ما ذكره
 أنا لا نعلم أن منشأ النزاع في هذا هو أن يكون منشأه احتمال كونها من المحسوس ضرورة نوعيته على
 ما أشار إليه في قوله **وغيره** من القول بالكون لا لا يعني ما فيه من وجوده وقل بعض المحققين هذا من غير اعتبار
 أنه لو كان اللون غير المتلون بالحقيقة كان شأنه شأن الشئون بمعنى النسبة إلى اللون فإن تلك النسبة غير المتغيرة
 قطعاً كما لا شك في أن الشئون بالمعنى المذكور ليس جوهرها لم يشك في أن اللون لا يقع له سبب وهو هكذا الحق هذا
 المقام انتهى فبقدر نظرنا لا فائدة لو كان اللون غير المتلون كان شأنه شأن الشئون في جميع الأمور حتى لو لم يكن جوهرها
 شئاً نعم شأنه شأن الشئون في معانية اللون وهو غير كاف في المقام فاصح لا يعني أن اللون لا يقع له سبب وهو هكذا الحق
 يكون معناه المشتق إلى الشئون فليت شعري لم يصح التزعم في جوهره بل اللون باعتبار أن معناه اللون ولم يصح في الشئون
 وبالجملة لاختلاف ذلك الكلام الحق في هذا المقام غير ما لا يسد السداد ولم يحسم يوم التحقيق أصلاً وهو في واقع الأمر
 في هذه **والت** وانت باقر يا همدان غير الاختلافات في قدرها بقدر ما ساعدنا أن هذا الاحتمال أي كون تلك المفردات
 المتعارفة في الدهر صوراً لأمر واحد في الخارج لا يستلزم ما أدى إلى أن لا يكون تلك المفردات هي عين الأمر في الخارج
 ذكرهم من جهة من جهة من الأسماء حتى يلزم الأشياء التي ذكرها المحقق بل يجوز العقل أن يكون لها نفساً واحدة في ذلك الأمر
 الخارج كقوله عند التحقيق احتمال الذي ارتضاه المحقق فيما سبق مرجع إلى هذا كما علمت لكن عندنا الدليل على عيب العقل
 أنه بعد البتة وأنه لا يجوز أن يكون شئ واحد من جنس واحد على أنه مفصل فلا بد أن يرجع هذا الاحتمال إلى أن تكون
 المفردات أموراً متحدة من حيث أنها صندوج يلزم الأمر في ذلك المحقق ثم لا يعني أن تلك الأمور مرجع إلى شئ واحد
 لفظية وليس فيها محذور عقل ولا إلهام على هذا القول المجذور عقل فلا بد من إلتصافها بأشياء أخرى
 من الألف قطعاً أن الموجودات مشتركة في أمرها في دعامة باحور مختصة ذاتية فلا بد أن يكون ذلك الأمر هو
 بوجوده ما سجد فتنفى الخلق وأما بوجوده أحد فيلزم المذهب الذي أشار إليه أنه لا ينبغي في العقل أن هذه الأمور
 أموراً متحدة من حيثها في الخارج وليس في ذاتها كما لا ينبغي بل لا بد من تشييد بأشياء أخرى أيضاً أو في
 حواها الخلق من الأمور المتماثلة في الخارج ويقع أن الواحد لا على العرف لا على العقل فيجوز أن يكون قد انفرد في الخلق
 بين بعض الأمور المتماثلة في الخارج وادان لم يتعارف بين بعضها كان ذلك هذا القول لوجه ما لا يصح في الجرس والعقل

والأ في النوع والاشتمال على العقل حكم مبدية بان كل موجود في الخارج في نوعه يفت شخص فلو كان النوع صانداً في الخارج
 من الشخص لما كان كما لا شك ذلك فلا بد فيه من القول بما جاءه وجوداً وبغيره المذهب المذكور فيلزم بالآخر القول
 بالثمة قلت يمكن أن يقال أن الشخص ليس امرافيقياً بل هو امرافيقياً من هذا العقل من الهيئة الموجود في الواقع
 الوجود ومن لوازمه الاعتبارية ولا حاجة إلى ما ذكرته بل ينقل أن الهيئة النوعية الموجدات يكون شخصاً
 ولا حاجة لها إلى أمر يحصل به الجزئية وهذا أظهر من لا يلزم على القول المذكور في وجوده الكلي الطبعي فما لا يلزم مطلقاً
 ما يلزم في وجوده لم يثبت الفصل المانوع البسيط فلو كان يظهر عندنا في الخارج **قال** المحقق أن هذا هو وجه
 ما يلزم بل لم الشئ على ترتيب اللف **قوله** تبعاً للأمام في ذلك لا ينبغي **قوله** يصير تفرقة السند الثاني مستوعلاً على حدة
 لا يذهب عليك أن هذا السند باطل لأنه شغل على حدة ما ليس ما ينبغي إظهاره إذا لم يكن أصلاً لا يكون ساداً
 للأمام أيضاً فبعد فرض كونه ليس عام لا يصح تجويز كونه ساداً بالأمام **قوله** والصواب على كلام الشافعي في ذلك
 الكلام أنه لا يفرق بين بعض المحققين المذكورين من جهة ليس بصوابه فظهر منه المنع والسند ليس ما ينبغي بل الصواب
 هذا الحق وعلى هذا الحق ينبغي تفرقة المنع والسند بهذا الوجه واستغناء به يمكن أن يحمل الكلام ذلك البعض أيضاً على
 حمل ذلك الكلام الشئ على هذا المعنى وقدر مقصود سنده أيضاً بهذا الوجه كما لا يخفى لكن لا يبعد حمل كلام المحقق أيضاً على
 توجيه الكلام ذلك البعض فاقم **قوله** وهذا المقصود لا يعني إلا يلزم أن يكون لهم الذاتيات في كلامه لا ذات المعنى الذي
 ذكره المحقق في الحاشية السابقة بل يجوز أن يكون معنى الذات في عدم منه وعلى هذا لا يخفى أن المقصود في ذلك من
 احتمال الذات في الاسم متحقق إذ كل من الأمرين المتساويين المذكورين ذاتي اسم بهذا المعنى لا يخفى على هذا لا يبعد قولنا أن
 الثاني الذي لا يصلح لحراجه هو لا يجوز أن يكون لهم الذاتيات لأن هذا اشتراك بين المعنيين والصواب على ما ذكرنا
 الأمام أن يقال إن مريد بهم الذاتيات معناه المتبادر أو ما ذكرنا أو ما ذكره المحقق على الأول لا يصح قولنا لا يجوز أن
 يكون لهم الذاتيات فلو ما ساداً لا يمكن أن يكون شئاً مساوياً لأهم الذاتيات بهذا المعنى وإنما المقصود هو أن
 أن لا يكون لهم الذاتيات على الثاني لأن الذات الذي لا يصلح لحراجه هو لا يجوز أن يكون لهم الذاتيات بهذا المعنى
 أو على تقدير تركب لموتية من أمرين متساويين كل من ذلك الأمرين ذاتي اسم بهذا المعنى ولا يصلح لحراجه هو كذلك على
 تركب المعنى على من الأمرين المذكورين كل من ذاتي اسم بهذا المعنى ولا يصلح لحراجه هو ما لا يصلح لحراجه هو الذي لا يصلح
 العالي وإيضاحه لا يصلح بعد ذلك كونه ذاتيات آيات كونه ساداً بالذات والاسم ولا هم اسم وعلى الثالث مبدية
 على الثاني منع المقصود الذي كل المعنى هذا وذكرنا أن يتكلم في الحواشي على كتاب الاستخدام بأن جعل لفظ اسم الذاتيات في

اي لكل حقيقة في هذا النوع لكن على سبيل العرض فلم يلزم ان يكون الجزء من الكلي بالقياس الى هذا النوع لعدم
 كونه مباحيا لكل لعدم كونها عام مشتركة بين الماهية وبين هذا النوع لعدم تحقق الكل فيه على سبيل الذاتية و
 المساوي والاخر الذي هو الكل عام مشترك بين الماهية وبين نوع اخر والمساوي الذي هو الجزء من حقيقة النوع فلا شك ان
 على سبيل الذاتية من دون لزوم محذور واحد فليس فيه ما يلزم ان يكون كل من الماهية من جزئها لا الاخر في له
 بل يكفي كون احدهما كذلك فتخصيص الجنس لا يولد با اعم من قبيل صديق النفس وعلى الكلام ان من باب الاكفا
 لا يلا يرسيا في كلامه حيث قال بعد ما ذكره من الجواب على هذا يريد البحث على المتداولين كما لا يخفى على الفطن **جواب**
 ولا ينبغي الجواب حتى قد علمنا انه لا حاجة الى جعل اعم من هذا النوع المبين فلا يخفى على هذا الجواب **جواب** وهذا يجعل
 الصورة المذكورة في قوله ان الاربعة متجلى على قسمين من دون ان يجعل الصورة المذكورة واحدة فيه **جواب**
قال الشرح وان ارادوا بالتخصيص حقيقة النوع فيقال في بعض المحققين ان كل هذا محتمل وفيه ان سبيل تحقيق نقل
 على الدليل المذكور بالاربعة الاولى ان الاربعة بالتخصيص رافعا لا يابا في اصل الجنس فلا يتم التخصيص الفعلي حقيقة فلا
 فكان النوع متحققا بدون الجنس الاخر قلنا جوب: لا يرفع الاربعة بالتخصيص مع توقف النوع على اربعة الباقية وان ارادوا
 به النوع وتحقق الحقيقة فلا يتم توقف كل ما على الاخر بل الماهية المركبة من الاربعة متوقف عليها فلا بد ان الثاني ان
 ما ذكر ان توقف كل من الجنس في تحصيله على الفصل واما الجنس الاخر على تحصيله فلا بد من وجوده باقية بالاربعة
 جميعا وانما المتضمن في قوله ان الاربعة الثاني بالكل مع ما ذكر في الشرح الثاني من الاربعة جميعا منها من الفرق التي هي
 انه من غير وجهها بالشق الثاني في الاربعة جميعا في الشق الثاني على الاربعة بالاربعة جميعا بالاربعة جميعا بالاربعة
 بالزوم كما شئتم نقل التقرير المذكور في هذا الاربعة دفنا من سوء نظره وجوده من الحلقين وانما ان تخصيص الشق الثاني
 بافتال توقف كل من الجنس في تحصيله على ذات الاخر مع كونها اربا استقلال على اصل الدليل ليس كما ينبغي ومنها ان
 كون الفصل بمعنى النوع هو تحقق الحقيقة لا يتوقف على كل من الجنس على الاخر كما ذكره في شرحه توقف الماهية
 المركبة عليها في ذكر توقف كل منها على الاخر في هذا الشرح خارج عن النظام ومنها ان تقليل توقف كل منها على
 الاخر قوله ان حقيقة توقف الماهية المركبة على كل واحد من اربعة متوقف على الشق الثاني لا توقف من الماهية على الاول
 التوقف من الطرفين لكن يختلف الوجه ووجهها دون بعيد فكيف يكون هذا حقيقة ذلك ومنها ان سبيل تحقيق لما ذكره في
 الماهية الشق الاول كما ينبغي ان يقتصر على رفع محذوره ولا يتوقف بل في حقيقة الشق الثاني لا توقف لزوم الدور لا يخفى من
 قوله شئتم منها على كلام سيدنا في وفيه نظر ان وجوه النقل التي اوردناها منقولة اما الاول فلان الشق الثاني من الاربعة

لأن جوابه من تحقق الفصل بالفصل وحده من دون مدخله الجنس كقوله لم يتعرف بهذا الجواب مع ان يظهر بالمتعارفة
 واما اورد السيد على تقريره الذي ذكره من جوابه خص كل من الجنس اي اربعا باهية على ما هو الظاهر من تقريره بان الجنس
 ارفع الفصل على تقدير الاربعة واما الثاني فلا يخفى على تقدير كون الفصل بمعنى النوع هو تحقق حقيقة النوع فلا شك ان
 لم يتم تحقق حقيقة النوع بكل من الجنس وحده بل لابد من جنس اخر والفصل فيجب ان تحقق حقيقة النوع بكل من الجنس
 يتوقف على الجنس الاخر والفصل فاما ان يريد ان التوقف على الجنس الاخر والفصل لا على حقيقة كما ذكره في الشرح والوجه
 اذا لم يطر على هذا التقدير فتشكل من الجنس على الاخر فكيف يكون هذا اربا استقلال على اصل الدليل على ان سبيل هذا
 الحق وكيف يدور السيد الشرح على اصل الدليل مع انهم يبين ان يكون الماهية من تحصيل المذكور فيه دفع الاربعة على اربعة
 فيه وعلى هذا كان يتعين ان يدور هذا الاربعة على الشق الاول في الماهية من توقف كل من الجنس على هذا
 يجب انظار الكلام فيه ما عدا ان الاسان هذا التوقف وان كان ظاهره ان الجنس لكنه هو في الحقيقة هو توقف النوع على
 كل منها بمعنى ما هو عينه او ان لم يلد لا شأن ان هذا التوقف جاز على ما وقع في جميع الاسان المركبة من ثلثة اجزاء فكل
 ما هو عينه الا اربعة وهذا هو محصل كلامهم ثم لا يخفى في هذا واما ذكره بالان منع السيد التوقف في الشق الثاني
 وجعل الاربعة الثاني اربا على حقيقة على اصل الدليل غير محقق اما اوله فلا بد ان في الشق الثاني لم يلزم توقف
 كل منها على الاخر فكيف يقول في الاربعة الثاني ان الاربعة ما ذكر في الدليل مطلقا توقف كل من الجنس في تحصيله
 واما الجنس الاخر فلا بد من اربعا متكلفت با على تقدير التوقف عن المنع السابق في الشق الثاني مع ان في الكلام
 اشعار به واما ما في الاخر من لزوم التوقف ظاهره ان منع ليس ما ينبغي بل الاولى منع توقف كل منها على اصل
 الاخر بل على ان اشعار بان حقيقة توقف النوع على كل منها بالمعنى الذي ذكره على اربعة اشياء ليس هو وانما ان
 قد رتب في بعض نسخ الشرح العبارة بعد قوله فلا دور هكذا او توقف تحقيق حقيقة الماهية المركبة على هذا
 اظهر كما لا يخفى واما الثالث فقد ظهر حاله ايضا ما ذكره من لا حاجة الى الاربعة واما الرابع فلا شك ان السيد لم يورد الاربعة
 الثاني على الشق الاول اعتمادا على المعانيه وعلى ذكره السيد في الاربعة على تقريره لا انه يعتقد عدم ضرورة عليه على ان
 فعل السيد المحقق لا يبرهن على ان ما ذكره في الشرح في لفظه اشياء ونظرا انهم مطلقا في حقيقة نظر اربا ارتفاع اربعا
 حبسا هذا ليس بالاعتماد على حجة ما ذكره بل به وبالفصل فاما ان يكون الفصل المذكور في قوله ما اورد و لو قيل ان
 الفصل كقوله في اربعا باهية يكون الجنس الاسم تراعى في جميع الى الوجه الاول الذي ذكره السيد كما لا يخفى **جواب** قلت ان
 يكون احدها في وجهه نظرا ان ليس هذا هو الحال لا اربا اربا السيد فيه منع فقد استلزم الدور اربا واما ما ذكره على

من المتعالي على النظر بها كيف لو صحت تلك المقيدة لزم ان يكون الجسم والذات متساويين في حقيقة الاشياء كونه
الذات في الخارج جارية عنهما انما المتعلق بجسم الجسم بمعنى رفعها عنه على ما هو المراد وهذا يدور على ما قلناه
فما صحت الاشياء والعز في بين الخارج الذي لم يرفع الارباع وهو الخارج الذي يقع في الحقيقة فكل ما كان كذا في الحقيقة
السليم فاما في **قال المحقق** فالمتعلق لو وجد في الخارج فاما يوجب ان لا يتغير في الخارج من ان يكون متعلقا على المقيدة المتعلق
عليها التي ذكرها على غير اخرتها على تقدير ان يكون كلام السيد موسى المبدأ اهتد في اللازم على سبيل من المحقق فقام
قوله انه يشترط الوجود على اقراره في غير ذلك خلافا لظاهره ان المحقق لم يتغير في رفع الارباع الذي لا يتغير في رفعه
قال المحقق فاما في غير مقيد ما فيه وجه الدال ان اللازم مما ذكره ليس الا على كل من التامين فله الفصل الاخر
كما ان في الفصل من الفصل الخامس او بين **قوله** لا يلزم ان يكون متعلقا على المقيدة الا في الاشياء المتعلق بها
وذلك ان يجوز ان يكون بين المتصلين وبين مقيدتهما صلة وان كان ذلك متعلقا بين الامرين على الفصل الاخر ولا يجوز
فهم يرد عليه بذكره سابقا من ان هذا اجل فذكره السيد وليس يراد بعلته وهذا لا يقع في مقيدته او بعد ان سألها
تتعلق ثم ان بعض المحققين كتب على قول المحقق في مقيدته فقام على ان فصل الاخر انما هو مقيدته فله
اخص منه لان حيث تحصلت المقيد من المقيد فلا يخرج بالذات فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
ان هذا كلام على السن لا يفسر فانه لو لم يقع به احتمال في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
عليه ان اول كلام هذا الحق في قوله المتعلق بالمتعلق على المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
لذا ذكره الحق لا ينفذ في قوله في المقيد بين المتصلين على المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
معام الارباع العلوية بحسب الظاهر في مقيدته فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
العلوية بين المتصلين حتى ينفذ في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
المتعلق بالمتعلق فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
ان يكون في صورة العلم من وجهه وهو مقيد ما قد رآنا في وجهه فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
المحقق فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
قال المحقق ان لا يكون بين الانسان والحيوان تماثل في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
التما في كونه المقيد في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
فكان لما ادعى ان الانسان والحيوان والذات متساويين في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد

الاول في استطراد قوله وسأها ان لا يخفى ان ليس من غير ذلك سوى ان لا يكون الجسمين فضلا عما خرج عنها حتى لا يتم ادعاءه
السيد ولا يضره كونهما فضلا باعتبار مقارنته في فصلية التام الارباع بدونه وذكره بقوله في المقيد فقامت في المقيد
بانه قد مر ان بعضهم لا يعتبر في الفصل في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
كل منهما استقاما بان المقيد لا يتوقف على مقيد بل يتم به ان لا يكون فضلا عما خرج عنها حتى لا يتم ادعاءه
الا في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
ذاتيا ولا يكون حسيما بان يكون المقيد عارضا للمقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
فكانت المقيد متساوية في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
بعضا من تمام المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
منها ايضا وعلى الاصل المذكور في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
المذكور على المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
ما يكون جوابا عن السؤال هو من المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
والتم التام الفرق بين المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
ان يؤخذ فيه ان لا يكون جوابا عن المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
بل لا بد من التمييز في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
يؤخذ من جهة المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
والواجب على المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
المتعلق بغير المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
لرفع الارباع من الوجه الاول وهو في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
كان مقيدا لا يحد في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
والوجه الاول هو في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد
لا يوجب كونه مقيدا فلا تغلق انتهى فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد فقامت في المقيد

المهمة بالنقل الكلام فيه ولا يلزم ان ينشئ الشخص لنفسه كما لا يخفى ثم قد وجد في بعض النسخ بدل قولنا وان يجوز
 وتوجد كما هي انما لا يجوز ولا يرد عليه شي في قولنا في الحقيقة ان قلت قد علم ان الشخص لا ينشئ ان قد ذكرنا ان
 ان الشخص مختلفا ههنا فان كان الشخص على انقلنا انما يرد عليه ان ما ذكره من عندنا فهو لا يربط له بان شخص فلهذا
 مراد ان الشخص امر جازي في نفسه يصير لكل الباعث بالانضمام وعلى هذا لا يجوز هذا الزيادة وهو طردان
 كانت على النحو الاول ان يكون كلاما من عند نفسه في جواز ان يراه بامر غيره في ما يرد فيهم قد عرفت انه على تقدير كونه
 غيرا يراه الله لا يحسن له انما قاله **قوله** يرد عليه وهو الشخص انما خبر بان الجواب على كونه الله بجمع حقيقة
 الى هذا الجواب فلا معنى لجعل الزيادة اعلى **قوله** لو كان الشخص انما بعد ما عرفت ان نسبة الشخص الى الخارج يجوز
 ان يكون نسبة الشخص الى الجنس بل هو لعل هذا الدليل في الحاجة الى بيان وكان الشخص لا يتغير في ذلك كما
 سيذكر في الحقيقة الثانية **قوله** الا ان في المراد قد علم ان هذا الباعث على تقدير تارة في العلم على معنى التام وكذا
 ما نقل من منطق اشياء والا ان يكون المراد مجرد الاستدلال بظاهر كلامه انما هي ان التام في الاصطلاح على كونه
 المحمول في الجمل هذا التعبير للرد ليس بجماد اذ على تقدير صحة ما تقدم قلناه ذات العلم على المعاني هو
 غير ان كما لا يخفى لعل هذا خلا في اشياء الكلام فقل **قوله** بل المحمولات الماخوذة عنها فيه فلهذا قد عرفت ان
 كونه تلك المحمولات داخلية في ذات الشخص في عدم بطلان بناء على ان الشخص من الخارج خارج كما مر سابقا في
 الشرح فبذلك لم يرد من سبق ما دعه صاحب الجواب فلهذا قلنا ان تلك المحمولات غير الاعراض وثبت كونها اجزا للشخص
 ووجوده بوجوه في الخارج وسببا للشخص الجزئية وليس مراده بوجوه الشخص سوى ذلك ولعل الجدل
 عن هذا الطريق الى قوله ان من لم يلق في ذلك **قوله** نعم يمكن ان يقال ان الركبة اعم من ان حاصل الكلام في هذا
 انهم قطعوا ان زيدا موجودا انه ليس مجرد الانبثاق فقط والاكثار كليا متباين ولا يمكن ان يقال ان الانسان مع
 العوارض المعينة المحفوفة به من الكمال والكيف وتوهمها لما علمت ان حالها ايضا مثل حال الانسان في كونها كلية و
 تقيد الكلية بالكلية لا يفيد الجزئية قطعا واقل من ان اعادة الجزئية ليس لها ما حتى لا يفيد الجزئية بل بجماده
 الشخص قد عرفت فلا بد من كونها من المصنوع الى الانسان المعينة الجزئية ما خارجا غير تلك العوارض ولا يمكن
 ان يكون محمدا لكونه جزاء الموجود الخارجي فثبت وجود الشخص ومغايرة العوارض المحسوسة كونه متصفا
 بذاته وما كونه من اجزاء العقلية دون الخارجية وكون نسبة النوع الى النوع نسبة الفعل الى الجنس للوجود **قوله**
 ان شئ لم يكن كذلك لما صح الحل بالضم وما ذكره نقله عن الشيخ فليس محسوسا على كونه لا يتحقق في ذاته انما ان الشخص

من

من الاجزاء الخارجية للشخص كانت الميزة لا الشخص موجودا في افرادها وهذا ان كان موجودا مع قطع النظر عن غير الشخص
 بالضرورة فليعلم ان يكون الميزة مستقلة مع قطع النظر عن الشخص هي تتحقق في جميع ما دعه صاحب الجواب
 ولا يرد عليه مما اورد والله والمحتج على نفسه يمكن ان يكون ما ذكره من ان زيدا ليس مجرد الانبثاق فقط والاكثار كليا
 مثل الانسان ان اردتم به انه ليس مجرد الانبثاق بل متبدا لاجل ان الانسان كليا فكله ينقل يجوز ان يكون الانبثاق
 من حيث هو غير متبدا من قدره لا اشتراكه من كثيرين لكن اذا صار موجودا امتنع فرضه انما يكونها فلهذا هو الانبثاق
 الموجود وينتفع فرضه انما يكونها من كثيرين وان كان الانسان من حيث هو مجرد فرضه انما يكونها فلهذا هو الانبثاق
 ان ينتفع فرضه انما يكونها من كثيرين لان ان يتبدل حال بوجه وهذا هو حقيقة ما ذكره النظار في من ان يكون
 هو الشخص وان اردتم به ان لا يرد من انفع من انفع انما هو الشخص يصير جزائيا في الاستدلال فان قلت اذا كان زيدا هو
 الانسان فقط لم يكن فرق بينه وبين غيره لانه ايضا هو الانسان فقط وكان زيدا اذ اعلم انه علم جميع افراد الانبثاق
 وهو غير بدنه قلنا ان اردتم ان يعلم ان لا فرق بينهما في الحقيقة والمهمة ثم وهو كذلك في الواقع اذ مهميتهما واحدة
 والانسان تام مرتبة كما يتقون ان النوع تام حقيقة الافراد وان اردت لزوم هذا الفرق اذ لم يرد ان الانسان
 الذي هو عبارة عن حقيقة معينة من الانسان يجوز ان يكون غير الانسان الموجود الاخر الذي هو عبارة عن حقيقة
 اخرى منه والاصل ان حصول الانسان متغايرة عما اشتركا في الحد والحقيقة بمعنى انها اذ اخرجت من الشخص الذي
 هو عبارة عن الموجود يحصل منها في العقل معنى واحد على ما صرح به الشيخ في الشفا وذلك لا يستلزم عدم تمايزها احد
 عليه ان العلم بالعلم فانه اذا علم زيدا انه لا يرد من العلم بما هو وجود حقيقة للعلم ولا يعلم به من غيره وما كان المحسوس
 متغايرة وبذلك يمكن اختلافها حالها فلو طلع احد على احوال نفسه لا يرد من هذا الاطلاع على احوال الاشخاص الاخرى
 ولكن هذا على انك تعلم ان لا يتبع فيا سيجي فان قلت كونه الشخص هو الوجود هو مجرد حال او يمكن الاستدلال على ان
 قلت يمكن الاستدلال عليه ايضا بان يقدر ظهور ما مر من ان الشخص لا يمكن ان يكون موجودا بوجوده معا لوجوده المستقلة
 ان الاعراض ايضا حالها حال الميزة في الكلية تقيد الكلية بالكلية لا يفيد الجزئية ان ليس الاعراض القائمة بها وبزوايدها
 ما سيذكره المحقق من ان الشخص قد تغيرت كونه وكيفية واجنه وكذا في ما جازا عنه مع بقا شخصه وايضا لما كان الاعراض
 من جملته اشخاصات تكون اشخاص تلك الاعراض متغيرة عن موضوعها فذلك كيف يكون شخصه لها وحيث ان يكون
 هو الوجود بالشخص الذي هو حقيقة وهو المبدأ او امر اخر لا بد ان يكون ذلك الامر متصفا مع المهمة في الوجود فاما ان يكون
 له مهمة كلية او لا وعلى الاول لا بد من شخص اخر وهكذا فيلزم الله ههنا ولو فرض منع هذا لانه جاء على كونه هذا

داخل في مفهوم عدم الشيء فلا يمكن ان يكون عدم الشيء ولا لا شيء لان كلاهما عدوى فيض العدوى وجودي ولا حاجة الى تفصيل الشخص المعاني في الوجود والشيء في ذاته فان قلت اذ لم يكن مراد المستدل من ان الشخص اذا كان عدما كان عدم الشيء او مفهومه مفهوم سلب الشيء لم يرد منه مجرد كونه مفهوما للشيء او مصداقا لرفع عدوى في الشيء او نحو ذلك وجوابنا اننا في الحق اول الحاشية من ان مشابهة الاشياء في هذا المعنى بين لا يقبل المنع اخذ ان البينة الدعاء اعطى في المفهوم المذكور ان حقيقة فرد اذا كانت مفهوم سلب الشيء حقيقة جميع الافراد المتماثلة اليه كذا في المعاني الاخرى فلا وهو قد استأسر به المستدل بحججه وادركه اما اذا قلنا ظاهره ان عدما كان عدم الشيء اذ ظاهره ان للعدمية مدغلا في هذا المعنى وعلى الاشياء المتماثلة مدغلا في الامور الوجودية ايضا كذا لان كل مفهوم يقتضي شيئا ومصادق لرفع عدوى في شيء وانما نياتنا في خروج المنع الاول من ان عدم الشيء ان عدمه في الوجود ان يكون عدمه لا مر وكلام المحقق مع المنة والزام له في اما ان كان كلامه على مفهوم السلب في ان غفل من معدوميته فلا يلزم عليه ما ذكرنا اذ انه لم يغفل عنه لكنه غفل عن المنة التي ادعاها المحقق من ان الاشياء متشابهة في هذا المعنى وعلى التقديرين يتكلام المحقق باعلى الاول فخطا والمعنى الثاني فلا انه لم يكن في اول الحاشية لمنع منع التشابه مجرد ان التشابه في المعنى المذكور جزء لا يقبل المنع بل فيم البينة بها آخر اجابا على اننا لم نعلم كلامه على ان الوجه الاول بناء على العمل الاول والثاني على العملين معا لكن الاول ان يعمل كلامه مستند على مجرد ما ذكره العقل الاول في كذا العقلية الثانية مع ادعاء التشابه في الثبوتية والثالثة بالمعنى الاخرى امر غير العباد المذكورة انما في خلافه سهل وعلى هذا يدفع منه المنع الاول للشيء وقد عرفت لكن في الحق لما علمت ان كلامه الزام نفسه وايضا لما لم يكن في اول الحاشية باحد الوجهين كما علمت فكيف كان على الوجه الاول بناء على كلامه مستند في الاخرى على الخط وخلافه هذا ما يستلزم في توجيه هذه الحاشية وتوجيه واستخبرنا به توجيهه بنسب على كلام المحقق سالم من الكلمات المتوالية التي امر بها اخرون على استطلاع جوابا وليس في هذه التوجيه سوى ان يقال ان بناء الكلام اذ لا على ان الكلام في صور اختيار الشق الاول والثاني قد وقع المنع المذكور في اول الحاشية واما ان جعل على ان بناء اختياره على ان بناء من غير ان يكون له في اختياره الشق الثاني مع ظهور ان الامر كذلك لا يخرج عن تكليفه في الامر فيسري على اليسر هذا اول فائدة كرسية السلام اذ كثير من الاجامات الموردة في الكتب كذلك كما علم على تتبع هذا ثم ان بعض المحققين كتب على قول المحقق وان المفهوم منحصر

في الشخص والشيء هذا لا يتصور في قوله كان عدما للشخص او الاشياء في الاول حذف هذه المقدمة والافتقار على ان الشخص لو كان عدما لم يكن له اختصاصه هذا الشخص ان لو كان كل شخص مدعيا لكان عدما للشخص او الاشياء في الشخص على التقديرين يكون فقيضا للعدوى باعلى الثاني فقط واما على الاول فغيره في الشخصيات ثم ان فقيضا للعدوى وجودي فيكون الشخصيات وجودية على تقدير كونها عدمية هفت مع انه يظهر ان عدوى على الشخصيات مستندة وان مستند غير قاطع في ان عدم المنة انتهى استخبرنا به في ظهور ان المعنى في هذا الكلام وجودية جميع الشخصيات لا رفع عدمية وجودها اما الاولان اذ لهما الاخرى كما لا بد من ذلك اما الثاني فلان هذا الدليل على انه يرد خلافه ثم استدل على ان المنة في الوجود على كل شيء على ان المنة على الاشياء باعلى الثاني مع عدم به او ما يستلزم به ولا يجوز ان يكون فيه هو وليس بطلا فله ايضا فلا يظن ان حتى بقا انه لا يجعل كلامه على مثل ذلك الامر كما على نظر المنة في العيوب بل دعوى على الاشياء باعلى الثاني كما يقتضيه اولهم من دون ان يزم مستندة على من قبلهم ثم ان هذا مراده بهذه المقدمة هي ان المفهوم منحصر في الشخص والشخص لا في كل شيء او على الشخص الشخصية التي منه اسفلوطة ولا يخفى ايضا ان تسليم اختصاص المفهوم في الشخص والشخص لا يفهم من كلامه ولا يوقف ايضا مراد المحقق في هذا الكلام عليه فذكر الحق لمنع الامور الاخرى ما لا ينبغي الا ان يكون ذلك على سبيل التجربة والاعتقاد هذا كما كتبنا على قول الحق والجواب ان من قال ان المنة في جميع هذا المقام ان المعنى في قول المحقق ان ذلك الشخص المعنى اذ يثبت في ان عمل على ما يكون عدم الامر في الثبوتية على الاعمال كما هو متفق بحج ان المعنى يلزم له كغيره من الامور فيجب منع تشابه الاشياء في الوجودية يمكن ان يمتنع الدليل على المعنى على الشخصيات ولم يميز لعل منع هذا الثاني اذ بعد تقدير كون كل شخص عدما وهو ان المعنى يلزم ان يكون مع التسمية الشق الثالث حتى كرسية ذلك الشخص ثبوتيا بهذا المعنى حتى يحتاج الى ابطاله بمعنى ما في الشخصيات وتشابه الاشياء وان حلا على الوجود والموجود اختلا يجب النظر في ثبوتها في ذلك الشخص حيث لم يكن العدمية بهذا المعنى عين المفروض وان كان لا يربا ولكن بيان الثبوتية في دعوى الثاني وتشابه الاشياء كرسية في منع تشابه الاشياء ايضا ان تشابهها في الوجودية غير لازم فكلام الشرع على تقدير مثل شخص الان في بعد اختيار الثاني في الكلام المحلل في الشخصيات التي يتصور بها الديات في نفس الامر بما تها التي يتصور وجودها واختلافها في الوجودية والعدمية غير متصور ضرورة الانصاف بالصفات العينية التي يتحقق بوجودها دون وجود الموضوع كما مر غير مرة هذا ما عني في كل هذا المقام الذي تصعبه الاما حتى لا يظن ان

تقتضيه كاشتهى صفة بذلك الشخص فيلزم ان يكون كل شخص شخصين صنف هذا وقد قال بعض الفضلاء في هذا المقام
 ان الماهية يقتضي الشخص شرط الوجود الخارجي وهو لا يجوز ان يكون الماهية مقتضية للشخصيات متعددة ^{باعتبار}
 وجودها بالخاصة وذلك لوجودات يلحقها باعتبار العقل لا استعدادات وقيدها لا يجوز ان يكون خصوصية
 الوجود باعتبار الماهية والا لا يتصور وجوده وكذا الشخص فلا بد ان يكون باعتبارها لا موقفا خارجية من العقل ^{استعدادات}
 ونحوها مما يقتضي هو ايضا قد رجع الكلام الى الشقوق الاخرى ومن المجهول بعد ما قد رآه ان بناء هذا
 الدليل على الاستعدادات لا يكون في المادة كيف جعل هذا القابل مثل هذا الاحتمال ايرادا على الدليل مع ^{استاده}
 خصوصية الوجودات الى الاستعدادات فذهب ^{قوله} على هو المشهور بما على ادعوه من ان لا يحتاج الى الوجود
 والشخص الى شي لا يتصور وجوده واذا احتاج الى العقل في الشخص لا يمكن ان يكون شخصا لا يتصور وجوده ^{كذلك}
 كل من الشخصين على لاف ^{قوله} بذات الامر لا باعتبار الشخص فلا يلزم الدور وهذا التام ان ذوات كل منهما بذات
 الشخص على انضمام الكل الى الكل ايضا الشخص فبيان انضمام الكل الى الكل لا يفيده الجزئية بمعنى ان من مجموعها
 لا يحصل جزئي لان الكل لا يمكن ان يصير سببا للجزئية كما مر اما ان ذواتها لا يمكن ان يفيد الشخص من الوجود
 اما على ان مفيد الشخص لا بد ان يكون موجودا وفيه منع والمعلق له ذواته بدون الانضمام اجنبيتان ^{الفرق}
 ان الاجنبى منتهى الى جميع الشخصيات على السواء فلا بد من انضمامها وانضمامها بدون الوجود غير مقبول
 وعلى الوجود بدون وجودها نظر ان وجود الوجود لا حاجة الى شي اخر ففيد الشخص كما حكم به البدئية وفيه
 ادلا لا بالان ان الوجود والربط لا بد منه في اعادة الشخص لا بد ان يكون متوقفا عليها بل بانه لا امر لا لزوم ^{في}
 لا يحدرا الا ان حق ان البدئية تحكم بان في مرتبة الوجود ايضا لا حاجة الى شي اخر خارج من خصوصية الوجود ولها
 يفيد الشخص كما يحكم به بعد ما واثنا ان يلزم ان لا يصح قولهم ان الحسولي مفتقرة الى الصورة في الوجود والصورة
 مفتقرة اليها في الشخص اذ الصورة لما كانت محتاجة اليها في الوجود فلا بد ان يكون وجوده قبل الحسولي لانها متكررة
 للعامل عندهم وشريك للعامل لا يمكن ان يكون معدوما وبعد الوجود لا حاجة الى شي يفيد الشخص كما ذكر فيلزم
 ان لا يحتاج الى الحسولي في الشخص ايضا لا يمكن ان يفيد الحسولي في الشخص لا بعد انضمامها بالصورة وانضمامها
 اذ معدومها وفي مرتبة التقدم غير مقبول وعلى التقديرين لا يحتاج الصورة الى الحسولي في الشخص بما على
 ما ذكره الا ان طريق من العمل الى ما يمكن ان يفيد شخص الحسولي بدون وجوده وانضمامه دون الحسولي ^{في} فيه وجود
 ويكون ان يحتاج هو المقصود بان مرادهم من ان بصورة يفيد وجود الحسولي الى يفيد شخص الصورة ^{في}

تقتضيه ايضا سواء قيل انه عين الوجود وانما يترتب عليه بغيره او انه امر موجود مع الماهية موجود واحد لكن
 هذا لا يلزم الاستدلال الذي ذكره الله عليه كما لا يخفى حاصل الكلام على ذكر ان ما ليس له مادة لا يفيد وجوده
 فيكون قد عرفت في شخصه مادة لا يمكن تقدم وجوده باعتبار تلك المواد فيكون قد عرفت ان وجوده ويرد عليه ان
 ما ليس له مادة اذا كان خصوصية وجوده بغيره اضافة الوجود الى ماهية وبعبارة اخرى فلو ان كان لا فرق
 بين الماهية المجردة والماهية المادية في اسناد اكان في الوجود في يصير مجرد اضافة الوجود اليها سببا لخصوصية الوجود ^{باعتبار}
 بذلك شخصا معينا يكون الماهية ايضا كذلك فيلزم ان يكون من اشياء الماهية المادية شخصا مشتركا وشخصا
 اخرى باعتبار خصوصيات المادة وهو با ضرورية ان الشخص المشترك امر غير مقبول فلما بد لهم ذلك ان في ماهية
 المجردة ايضا لا يحصل خصوصية الوجود بغيره اضافة اليها بل لا بد من خصوصية اخرى من قبل الفاعل او نحوه ما
 لا يتصور وجوده فيكون ثلثا لخصوصيات سببا اذا كان الفاعل مستعدا فلا حاجة في التقدم الى المادة فيكون
 مع تقدم الاشياء في المجردة ويجوز ان لا يكون تفيد الماديات سببا لمادة فقط بل مراعى من الزمان ونحوه ايضا
 غاية ما سبب ان تقدم الوجود لا يتصوره وان العمل كل لا يلزم ان يكون العمل هو المادة بالمعنى الذي يتصور في هذا العمل
 وانت خبير بان ورد هذا ذكرنا على قدر ان يكون الشخص امر موجودا مع الماهية بوجوده واحد لا جدا كونه اذا كان
 مستمرا في النوع نسبة الفصل الى الجنس كما يتقدم الاجزاء من الفصول في المراتب من دون حاجة الى اعادة ذلك ان
 يمكن تقدم الانواع بالشخصيات بدونها ثم يمكن تناول الكلام المذكور على هذا الذي بان مرادهم ان الماهية يقتضي
 ان يضم اليها الفاعل شخصا اخر صا ويوجد ^{قوله} لا تقول اذا كانت الطبيعة لا ترجع عنها الى التصا حيث
 لم يتقدم ما ذكره لا يوافقا وان كان في فراغ الى اشبه في حشنة مادة الوجود مستقلا خلافة ^{قوله} ولا يخفى
 ما في الاظهر في استارة الى المكان منع ان لازم الماهية لازم لافراد والتفصيل ان المراد باللائم ان كان اللازم
 الحسولي ففقد المقتضى غير ملزمه اذا كانت الماهية ملزمة لا يلزم ان يكون شرطها ملزمة وان كان اللازم الانضمام الى
 ملزمة لكل لا يمنع في هذا المقام اذا غاية ما يلزم منه انه متى تحقق الفرد تحققت العلوية تكون عليها الماهية لا على
 الفرد اذ اللازم هو هذا ويكون ان يكون استارة الى ان اللازم ما ذكره على كل فرد لا اضافة الطبيعة بالشخص وهو
 مستحق اضافة يفيد به وفيه انه يلزم مع قاره العمل المستقلة على محلول احد لم يرد عليه قد يتبين في قوله
 الاول الذي ذكرنا ان اللازم الماهية لا يلزم اضافة كل فرد منها بل يلزم من لزوم الشخص الماهية اضافة كل فرد
 من الماهية به فلو صوابك في جوابك بان الماهية اذا كانت مستقلة في شي بدون مدخلية امر اخر يلزم ان يكون

المصورة المستقلة الموجودة في ذاتها من مادة وجودها من الماد لا يعني ان مادية الصورة تغير
 موجودة ثم بعد الوجود ان في مرتبة تغير بسبب المادة مستقلة حتى ان المادية حاله بان بعد تحقق
 الوجود في مرتبة لاحقة الى شئ خارج عن مرتبة التغير بل معنى ان المادة سبب وجوده في مرتبة الوجود اي سببها
 بغير الوجود الصافي من الماد بل من مضاف الى ما من مضافات الوجود فلم يلزم الحد المذكور ووجود
 الماد في وانما مادية الصورة اللذان لا يحد من قدرتها على اداة استخفاف على الماد المفروض وان كانا بعد هذا
 الوجود الى الصافي للصورة وبعد ما لا حاجة للصورة الى الجنس لكن اذا تباين التغير باعتبار وجودها السابق في
 من صورة اخرى سابقة وانما مادية الوجود بالصور الحقيقة وانما مادية الوجود بالصور الواسطة والادوية والادوية
 الى غير المادية وكان حكمهم ان مادية الصورة على الوجود المصور في ان كان يمكن اسناد العلوية الى احد الصور
 المخصوصة على الاخرى بناء على ان الحد حقيقة ما يتوقف على وجود الماد ولا يتحقق به ولا يخلو في الحق
 والمخصوصا تلت ذلك لعل حقيقة هي الحد المشترك واستخفاف في هذا الباب مع اقية من المتكلمين
 لا يمكن اجرا في الاول لان صورته لا يبان يتكون تشخيصا بالمادة بناء على ما ذكر من ان لا يكون
 محتاجا الى الوجود والحق التشخيص الى شئ لا يكون له وجود في الاحتياج في الوجود غير متصور على تقدير انهم
 على من الماد لا يمكن ان يكون الوجود مادية الصورة بغير التشخيص فيها مع عدم جريان الجواب كالا
 مخفي ولا يحصى الا بالاعتقاد بعدم تقدم الوجود والادوية على اداة التشخيص ومع سبب التجوز المذكور من
 كون تشخيص كل من المادة والصورة بذات الاخرين من الغل فيتم القول يجوز ان يكون الحال مستغنى الآن بغير
 الحال المحل في هذا الحكم على اذ ان الماد لكن الفرق حكمه على ذلك في هذا المقام فانه من خواص هذا العلم
 انه قد نسبت حاشية على هذا المقام الى المحققين بل ان الماد في مائة واثني عشر في شرح اشارات من اهل هذا العلم
 للام من ان كون تشخيص المصور بذات الصورة معقول لكن لا يصلح بعقل فكثيرا ان يردوا حوزة المصورة
 في فرض هذا اذ على هذا يجوز ان يكون تشخيص المصور بذات الصورة وتشخيص الصورة بتشخيص المصور من ان
 لزوم بمذود **فقر** وهو ان هذا الامر في مرتبة الوجود على تقدير كون الحال محتاجا الى المحل في الوجود لم تقدم
 مرتبة المحل على الحال لتشخيص الوجود ولا تأخر تشخيصه عند ولا **فقر** ومطابق الثاني في قول وجب الدليل
 ان تحقق المادية اما تحقق هذا تشخيص هو كونه على تشخيص امره في التشخيص وقد تبين بطلان ما تحقق
 آخر ومع ذلك من الجدل امر انفسوا اذ الماد ليس له مادة في العلوية النسبة الى هذا التشخيص قد تعلق بالادوية

ونبينا

وفيه انما تخالف الشق الاول لان الماد لم يزل من ان يكون على تشخيص امره في التشخيص لا يجوز ان يضاف المادية في الخارج
 او في الماد من شئ دون افرادها في الماد في الصفات العينية مستبعد والاستبعاد ليس بها مع ان يكون
 ان يقرب ان بعد حلوله في المادية وتشخيص المادية بغير الماد في التشخيص ايضا لان ان هذا من باب ساقط في الماد وان
 هذا المحل ايضا سبب لوجوده وان في الماد مضافا الى ان يكون له كونه في الماد بل لو كان الماد انما من بعد
 الوجود لا حاجة الى شئ اخر فبغير التشخيص فالمادية لما كان وجودها مقدا على الحال في فلا حاجة الى الماد في
 التشخيص وقد مر اذ في من الماد ويمكن ان يكون التشخيص ان الحال في المادية مستغنى الى الافراد والتشخيصات على
 السواء وهذا على تقدير ان يكون التشخيص امره النسبة الى النوع نسبة الفصل الى الجنس ويكون التشخيص النوع ويجوز
 بوجود واحد يمكن توجيهه الى بوجه اخر ان في اذ كان وجود المادية مقدا على الحال يكون وجود التشخيص ايضا
 كذلك اتحادهما في الوجود فلا يمكن ان يكون المحل مستغنى عن على راي من يجوز ان يكون الوجود الواحد مقدا على نفسه
 باعتبار التعريفين يمكن ان يتوجه ان يكون هذا الوجود الواحد مقدا على الحال باعتبار تعلقه بالمادية **فقر**
 عنه باعتبار تعلقه بالتشخيص فيقول **فقر** ان الماد لا يخلو في الماد ولم يثبت في الماد على هذا الحاجة الى الاستدلال
 الذي ذكره الاستدلال الاستدلال في كونه تشخيص الماد مطلقا على تشخيص الماد وهو امر لا يحتاج الى دليل
 وقاخذوا تشخيص الماد في قولهم ان تشخيص اشخاص نوع واحد سبب المادة اذ ان مرادهم ان تشخيصها سبب تشخيص
 المادة فلا حاجة في الايراد عليهم الى ما ين تشخيص الماد وانهم على هذا وجب ان يكون من قول ان اذ لو كان
 نوع كل مادة متحصلا في تشخيصه اذ لو كان المادة مختصة في تشخيصه لان اختصار نوع كل مادة في تشخيصه لا يخل
 له في المقام الا ان يق مراده اذ لو كان مادة كل نوع مختصة في تشخيصه على سبيل التشخيص بعد ذلك بقوله
 دليل تشخيص الماد لمختصة بكل نوع وفيه من التكاليف لا يخفى وقد وجه بعض المحققين كلامه انه ينبغي ان يكون
 المقصود انه لو كان نوع كل مادة مختصا في تشخيصه لم يتعدد افرادها في الماد من جنس في الماد وبالحكمة
 كل تشخيص من المركبات من الماد الى الماد ايضا نوعا مستحصرا في تشخيصه وان خلافا ما نقره ضرورة وانما قد يعرض
 الابهام وهذا ايضا وان كان شتملا على كونه كذلك فذلك اقرب ما ذكره المحققين ثم ان في بعض نسخ النسخ من قبل قول
 لو كان اذ ان وعاصدا وان الماد المتكثرة اما متماثلة فيلزم التشخيص او كل نوع منها متحصرا فلم يتعدد افرادها
 فيها **فقر** ومعهذا دليل على ان هذا القول مما لم يذهب اليه وهم وانما يذهب اليه المذهب هو ان الماد من الصافي
 على ذلك وان كان يمكن دليله على ان الماد المتكثرة ونظر المحقق في ما هو ظاهر المادية **فقر** والجواب ان مع مجموع

هذا الجواب ليس لكثير و قد كان كون مرجع الجواب ما ذكره صاحب الحواشي ما يرد على الابداء على هذا
التي يرد ايراد صاحب الحواشي والاصل ان اصل الجواب على اي وجه كان فيقول ايرادوا الحق على ذلك
واوردوا هذا الابداء صاحب الحواشي على خلافه ووردوا ايرادا اخر فلا تخرج لاحد الجواب فان قلت
ايراد صاحب الحواشي لما كان يندفع بجوابه فالاصل الجواب على ايرادهم فيجيب ايراد على الحق بان لا
علة على وجه لا يندفع عنه الابداء قلت اذا اصل على ايراد صاحب الحواشي لا يندفع ايرادهم بجوابه لان ما
ذكره من ان تعاقل استعدادات اما يكون في المادة اما على نيل المادة واحدة على ما يستلزم من الرجوع الى
كلامهم هناك حيث جوزوا ههنا ان يكون شخص المادة او جالها فيها سابقة على ان الشخص معها يشخص
اخر على اوجه اخرى متقدمة على شخص الاخر وهكذا افقدوا القول بامادة واحدة وعندنا بطلان هذا القول
بانه ان هذا الاحتمال كما يجري في المادة يجري في غيرها فريضة وليس هذا هو الابداء الذي يريد عليهم في ذلك البحث
من انه لم لا يجوز ان يكون تعاقل الاستعدادات في غير المادة السابقة لان ذلك على نفس ما في المادة الواحدة
بغيره وهذا على قدر عدمها نعم لو جيب عن اصل الاعتراض ما ذكره الحق لا يندفع عنه ايراده و ايراد صاحب الحواشي
بالكلية ولم يبق سوى الابداء في مبدى ذلك البحث من انه لم لا يجوز ان يكون تعاقل الاعراض كغيرها بالاعراض
لا بالذات في غير المادة السابقة فثبت **قال** الحق الا في الجواب اما قال الا في الجواب المذكور على وجهه بان
يراد بتكثر المادة تكثرها بالعرفان بالذات **قال** الحق لا يتكرر بذاتها قال بعض المحققين اما لانها في ذاتها اربعهم
لا تشخص لاحد كما هو المشهور اما لانها متشخصة بذاتها كما هو جواب في هيوليات الاقل والفقير من المعنى
الجوابي الجديدة ان هيولى الاعراض متحدة بالشخص لكن يكون هذا الشخص في الوحدة امر من حيث الوحدة النسبية
لا يذول بحلول الصور المتكررة فيها فكيف كان فلا يمتنع الى شخص سوى ذاتها حتى يلزم تشخصها باصلها في انفسهم
عوارضا وباتركب منها ويستند تكثر العوارض الى الاستعدادات المتعاقبة وتكثر ما يتركب منها الى تكثر الاعراض
كما قد يفتقره فاما مع كل عرض في انتهى الصغير في قوله تعالى راجع الى العوارض والمادة وليد ان يكون متباد
تكثر الصور الى الصور ففسرها مرة وواحدة الاعراض بان يكون كل صورة سابقة سببا لشخص الصورة اللاحقة
فاخذهم الاعراض معها اما بناء على ان الواقع كذلك كما هو الذي من ان قبل الاعراض في سلف فيقول الصور
والا انهم خافوا من تكثر الصور المتكررة في زمان واحد في العارضا لا في مادتها عندهم ان ذلك تكثر في الصور
ليس تكثر المادة وان كان بالعرض فليس يستند وتكثر المادة بالعرض تكثر الصور السابقة وهكذا يريدون ان تكثر

المواد تكثر الصور السابقة لما لا يرد الى الصور فلم يبق حين حلول الصور اللاحقة تكثر حتى يستند تكثرها اليه
فلا بد من القول اعراض تكثر باقية حين حلول الصور اللاحقة حتى يستند تكثرها الى المادة الى اصل سبب
تلك الاعراض وتكثر تلك الاعراض بسبب تكثر المادة الى اصل سبب تكثر الصور السابقة وهكذا في كل مرتبة
لكن فيه ان تكثر المادة حين حصول الصور اللاحقة ان كان سبب الاعراض الباقية فلا شك ان تكثر ايضا سبب
تكثر المادة فيقدم توارر العنق على معلول واحد الا ان يقر ان يستند الى كل من تكثر الاعراض في صورة في علية
تكثر المادة مشروط بعدم الاخر فثبت ان الاعراض يستند الى الاعراض الباقية الى تكثر الصور عند رعاها الى تكثر
الاعراض بغيرها يقولون في اعدام اعيان المركبة ايضا لا يبعد القول بان تكثر الاعراض الى المادة وسبب تكثر الصور
اللاحقة بطريق الاعداد فلا محذور في عدم بقاء معها ولا حاجتها الى العقل بوجود اعراض باقية واما في تكثر
الصور الغير المتسوقة بغير اعراض متكررة كما في صورة انفصال الجسم الواحد الى جبين اثنين وصور متكررة سابقة
حتى يستند التكرار اليها فيلزم القول بالاعراض السابقة ولكن لا يخفى ان في هذه الصورة كما لم يوجد تكثر الصور
السابقة لم يوجد تكثر المادة ايضا حتى يستند الى اعراض اولها كانت المحصل لتكثر المادة متحققة في الحالة
السابقة لكانت الصورة المتصلة السابقة منفصلة بالضرورة فلم ينفع القول بالاعراض ايضا ولا يحسن الا بان
يق ان المحصل الكائنة بالثقة في ضمن العلة الكائنة بالفعل للمبطل التي كانت محلا للصورة المتصلة السابقة
صارى بالفعل سبب انفصال الصورة المتصلة الواحدة الى صورتين متصلتين وبذلك يحصل الارتباط بين
الصورتين المتصلتين والصورة السابقة وحينئذ نسبتها اليها من نسبتها الى الصور كما في الحقيقة سبب تكثر
الصور من التكرار الذي يمتثل بالقوة سابقا ولما كان ذلك التكرار باعتبار الضمنية والتكرار وعرضها في
من العوارض فلذا استند التكرار الى العوارض وعند التحقيق من التكرار ذات الحسب في العلة للتكرار ولذا في
المعنى وقد يستند الى المادة سواء كان باعتبار تكثرها او قبولها للتكرار فان قلت لم يمكن ان المحصل الكائنة في
المادة بالقوة صارت عند الاتصال بالفعل وبجصل الارتباط والاستيثار المذكوران ولا شك ان الصورة المنفصلة
ايضا لها اجزاء بالقوة وليست محددة صرفا كما يشهد به الله وقدره من الحق ايضا سابقا فلم يمكن
بان تلك الاجزاء الكائنة بالقوة صارت موجودة بالفعل وبجصل الارتباط والاستيثار من دون لزوم مادة
قلت متشابهة انهم ادعوا بباقيها ان الصورة المتصلة تقدم عند انفصالها لكانت الاعراض موجودة بغيرها
فقد عدمه لا معنى لبقاء الاجزاء موجودة بالفعل وذلك في المادة فان ههنا الكائنة في ضمن الصور المتصلة

على ان الشئ لا يتغير بالاشياء فانه لا يتغير بغيره وهو امتناع فرض الشئ كونه الشئ بحيث لو ادركه بغيره
لم يجوز العقل اشتراكه بين كثيرين وامر فيه عين انتهى فانه نظرا لا عقل فبقا بين الشخص والجزيئة في نظر
العقل بل هاد واحد ولو لم يرد الشخص امتناع الصدق على الكثيرين في الواقع وبالميزانية امتناع صدق نظر العقل في
وان كان منها فرق فكونه في انفس الكلام في الشخص بهذا المعنى اكثر من الكليات في انفسها مع كل اخر
شخص بهذا المعنى فكيف يمكن ان شخصه مع الانضمام وبالمجرد كون الشخص في هذا المقام معنى اخر غير في
في نظر العقل بحيث يترقى في مقعد ذلك الشخص غير معلوم ومن يدعي العقل ان يبين حتى يظفر في صحة وفاء بل
النظر ان خلا في معلوم كمالا يتغير في كلامه من انفسه فلهذا ايضا حيث ذكر ان الجزئية في نظر العقل ان لا يتغير وهو
معتق ان الانضمام الكلي لا يفيده الجزئية في نظر العقل كما يدل عليه كلامه حيث لا يكون المقدم عدم افادة الجزئية
في نظر العقل اذ لو اعتقد افادة الانضمام الكلي بالكلية لكانت الجزئية بهذا المعنى ايضا لما احتاج الى التفتيش في انفسها
الكليين الجزئيين التي هي اللانزاهة بل يمكن ان يحصل الشخص الذي هو اللانزاهة ايضا والانه وجود اللانزاهة بدل الانضمام
فذلكم يجوز في فلسفة اللانزاهة **قال** المحقق وكذا يمكن فرض صدق الولود على جميع افراد الطائر وهذا الفرض يضمن ذلك
صدق الولود الطائر على جميع تلك افراد **قال** المحقق لا نفعل ما يمكن فرض صدقه بل يمكن ان يكون ان كان فرض صدقه
الطائر على ان اولاد الولود بشرط كونها ولودا ايضا لا يستلزم ان كان فرض صدق الطائر لولودها لان تجوز
الصدق ليس بالنظر في الواقع حتى يبقا لوجود ان يكون شرط طائرا ومع ذلك كان ولودا ايضا فيقولون ان كونه طائرا
ولودا وانكاره سفسطة بل بالنظر في نفس المفهوم فيكون ان يكون نفس مفهوم الطائر غير مانع من تجوز صدقه
على افراد الولود بشرط كونها ولودا ويكون مفهوم الطائر لولودها نفا عنه لا بد نظيره من دليل ولو ثبت بان
الصدق يمتدح كانه يمكن فرض صدقه ايضا في جميع افراد **قال** المحقق لا
يرى ان ج ليس ب **قال** من المحققين فان العقل يجوز نقلنا الى مجرد مفهوم ج صدقه على ج ليس ج انما يوجب
منه بواسطة مقدمتين جرتين الاولى ان ج ليس ج فرد لشيء ج ثانيا ان اجتماع التقيضين مستحيل
استناعه من هذا الصدق لا مورا حينية لا يقدح في كونه مجردا عنه مع قطع النظر عما سوى مفهوم ج على امر
منه طاكليتة قول في هذا النظر بغير شروط ما اورده السيد السند من انه اراد بغيره لصدق التجوز
الاعتبار في الكلي وجوده في الجزئ مما فلا يمكن ان يكون فرض صدقه على كثيرين بل فرض صدقه على كل شيء ويمكن تجوز
العقل صدق الشئ على نفسه وان اراد به جعله مدخل في الفظة ان كان في قولنا ان كان هذا من كايين كثيرين كان كما

على ان الشئ لا يتغير بالاشياء فانه لا يتغير بغيره وهو امتناع فرض الشئ كونه الشئ بحيث لو ادركه بغيره
لم يجوز العقل اشتراكه بين كثيرين وامر فيه عين انتهى فانه نظرا لا عقل فبقا بين الشخص والجزيئة في نظر
العقل بل هاد واحد ولو لم يرد الشخص امتناع الصدق على الكثيرين في الواقع وبالميزانية امتناع صدق نظر العقل في
وان كان منها فرق فكونه في انفس الكلام في الشخص بهذا المعنى اكثر من الكليات في انفسها مع كل اخر
شخص بهذا المعنى فكيف يمكن ان شخصه مع الانضمام وبالمجرد كون الشخص في هذا المقام معنى اخر غير في
في نظر العقل بحيث يترقى في مقعد ذلك الشخص غير معلوم ومن يدعي العقل ان يبين حتى يظفر في صحة وفاء بل
النظر ان خلا في معلوم كمالا يتغير في كلامه من انفسه فلهذا ايضا حيث ذكر ان الجزئية في نظر العقل ان لا يتغير وهو
معتق ان الانضمام الكلي لا يفيده الجزئية في نظر العقل كما يدل عليه كلامه حيث لا يكون المقدم عدم افادة الجزئية
في نظر العقل اذ لو اعتقد افادة الانضمام الكلي بالكلية لكانت الجزئية بهذا المعنى ايضا لما احتاج الى التفتيش في انفسها
الكليين الجزئيين التي هي اللانزاهة بل يمكن ان يحصل الشخص الذي هو اللانزاهة ايضا والانه وجود اللانزاهة بدل الانضمام
فذلكم يجوز في فلسفة اللانزاهة **قال** المحقق وكذا يمكن فرض صدق الولود على جميع افراد الطائر وهذا الفرض يضمن ذلك
صدق الولود الطائر على جميع تلك افراد **قال** المحقق لا نفعل ما يمكن فرض صدقه بل يمكن ان يكون ان كان فرض صدقه
الطائر على ان اولاد الولود بشرط كونها ولودا ايضا لا يستلزم ان كان فرض صدق الطائر لولودها لان تجوز
الصدق ليس بالنظر في الواقع حتى يبقا لوجود ان يكون شرط طائرا ومع ذلك كان ولودا ايضا فيقولون ان كونه طائرا
ولودا وانكاره سفسطة بل بالنظر في نفس المفهوم فيكون ان يكون نفس مفهوم الطائر غير مانع من تجوز صدقه
على افراد الولود بشرط كونها ولودا ويكون مفهوم الطائر لولودها نفا عنه لا بد نظيره من دليل ولو ثبت بان
الصدق يمتدح كانه يمكن فرض صدقه ايضا في جميع افراد **قال** المحقق لا
يرى ان ج ليس ب **قال** من المحققين فان العقل يجوز نقلنا الى مجرد مفهوم ج صدقه على ج ليس ج انما يوجب
منه بواسطة مقدمتين جرتين الاولى ان ج ليس ج فرد لشيء ج ثانيا ان اجتماع التقيضين مستحيل
استناعه من هذا الصدق لا مورا حينية لا يقدح في كونه مجردا عنه مع قطع النظر عما سوى مفهوم ج على امر
منه طاكليتة قول في هذا النظر بغير شروط ما اورده السيد السند من انه اراد بغيره لصدق التجوز
الاعتبار في الكلي وجوده في الجزئ مما فلا يمكن ان يكون فرض صدقه على كثيرين بل فرض صدقه على كل شيء ويمكن تجوز
العقل صدق الشئ على نفسه وان اراد به جعله مدخل في الفظة ان كان في قولنا ان كان هذا من كايين كثيرين كان كما

جزئياً بانه فلو حصل في العقل بغيره ان الفاعل لا يمكن ان يكون الشخص الواحد في الخارج
 بعينه به فلو كان غيره وجب حصوله فلو كان فيكون كلياً بالقدرة ولا يمنع العقل انه يجوز ان يكون شخصين ما
 يتبع بل ان من اشترى من كثيرين في الخارج لا ينفصل لا ينفصل كما لا يخفى لكن بغيره هذا الذي يقول
 على ان شاع حصول الشخص الواحد فما حصل له هذا احتيل به ايضا وما ذكرنا استبان وجه الاستشغال فلو كان
 ذات الواحد بغيره **قال** الحق وهذا ما استشغ على الا ان من جعله ما ذكرنا في بعض جملتنا ان الفاعل
 لما قال ان الواحد الموجود في الذات على وجه كلي الاجز في حيلته فلو انهم يتبعون على جميع الموجودات على انهم
 ان الشخص متغير على وجه كلي فبقا الكلية هو الشخص فاما ذكرنا ان الفاعل واحد ذلك الامر مع الكلية وبقا
 اوله ذلك ان لا يكون كلياً فيهم الجزئية من علم الواحد الموجود فيهم العلم بالاشخاص وصار ذلك من اشياء
 والتشيع عليهم واما ذكرنا فبقا الجزئية لان المتأخرين الذين حسبوا هذا الحساب المذكور في ماس حيلته كلياً واما
 الشخصين عليهم ولا العقل الثاني لا شاعا كان ما بين ان لا يكون الجزئية ما هو بدارك الشخص وهو لا يتبع في جزئيات
 بغيره عليهم فلو علم الواحد بجميع الموجودات فكيف يتبعون على كلياً فبقا الجزئية لا يكون على كلياً من المتأخرين
 من الفاعل لما قالوا بهذا القول انهم عليهم الذي المذكور وصار ذلك من اشياء الشخص على جميع الحكماء فبقا ان لا يتبع من غيره فلو كان
 بقا لغيره من غير والحق ان لا يكون كذلك والافترق استشغ على هذا من جميع الحكماء فبقا من غيرهم ولا على المتأخرين البتة
 بانه غير معلوم بعد ان المتأخرين منهم قالوا بها من المقدسين وصار ذلك من اشياء الشخص على كلياً من اشياء
 قالوا في تشيع في كتبه من غيرهم فبقا ان الواحد بجميع الجزئيات على وجه كلياً واستدلوا عليه بغيره ان يتبع على كلياً
 على افضل في الاشياء فبقا هذا ثم علم ان هذا ما لا بد ان يكون على وجه كلياً فبقا على وجه كلياً فبقا هذا
 ان الشخص الواحد هو ما زاد على المية نسبة اليها نسبة الفصل الى الحسب ان اولاً ان الكلية والجزئية جملتنا ان اولاً ان
 ان هذا يتبع كونه الشخص ليس امرانياً وكله الكلية والجزئية جملتنا ان اولاً ان الكلية والجزئية جملتنا ان اولاً ان
 الكلام فبقا سابقاً وتبين ان الفاعل ليس امرانياً بل هو الوجه الذي لا يترتب عليه اما المقام الثاني فتقول ان الكلية والجزئية
 جملتنا ان اولاً ان احداهما ان يكون المراد ان امر واحد اذا ذكر العقل كان كلياً واذا ذكر الحسب كان جزئياً كما فيهم
 من فاعلنا الشخص فبقا هذا كما استبان ان من انما كان في غيرهم فبقا ان احد الحكماء من الحكماء الكلية والجزئية
 يكون كذا بالبدن وانما يكون المراد ان الكلية اذا وجدت صارت شخصية فاشخص هو المية باعتبار انها موجودة
 او ذاك المية بهذا الاعتبار لا يمكن ان يكون بالهس او بها جملتنا هذه من الفاعل كما يصح بغيره اخطا شية والحسب الفصل

لا يمكن

لا يمكن ان يدركها الا بهذا الاعتبار فلو كان في نظر شخصه ما واما العقل فلا يمكن ان يدركها بهذا الاعتبار بل ما يدركها
 هو العقل لا يكون في نظر كليته وهذا هو الاصل من كلام الحق كيف كان مراده الاعتدال الاول لما ذهبوا ان الشخص هو مجموع
 الوجود الفاعل على هذا الاعتدال الجزئية بالادراك الحسبي الكلية بالادراك العقلي ولا دخل للوجود وغيره في الشخص
 وما قبل من ان الكلام ليس في الكلية والجزئية في الواقع بل في نظر العقل على هذا يمكن ان يكون مراده ان الشخص هو مجموع
 الفاعل انما هو الجزئية في الحسب الاول ان الجزئية بالادراك الحسبي هو الجزئية في نظر العقل فاول هذا الاعتدال الثاني الذي
 ذكرنا او مرده واما لا يخفى وجهه ويرد على هذا الاعتدال ان دعوى ان هذا المية من حيث الوجود في الحسب لمصومة لا
 يجوز ان يدركها العقل فلو كان كذلك لكان العقل لا يمكن ان يدرك الحسب فلو كان العقل لا يمكن ان يدرك الحسب فلو كان العقل لا يمكن ان يدرك الحسب
 حصولها كذلك في العقل على انه لو كان الامر كذلك لكان العقل لا يمكن ان يدرك الحسب فلو كان العقل لا يمكن ان يدرك الحسب فلو كان العقل لا يمكن ان يدرك الحسب
 المادية واما في غيرها فلو كان العقل لا يمكن ان يدرك الحسب فلو كان العقل لا يمكن ان يدرك الحسب فلو كان العقل لا يمكن ان يدرك الحسب فلو كان العقل لا يمكن ان يدرك الحسب
 العنوان في العلم العقلي وهو لا يمكن ان يكون بل امرتان ان الجزئية يحصل بالصور العقلي فبقا هذا ما في الفاعل من غيرهم
 ان الادراك الحسبي علم حصولي سابع على رأي الشيخ وتابعه من ان المعلوم بالذات في الاشياء ايضا هو الصورة
 الحاصلة في الحسب والوجدان حاكم بعد الفرق بين ادراكات فاعل ان الجميع كذلك فان قلت اذا كان الشخص هو
 الوجود كما هو المذهب وان المية مع الوجود الخارج لا يمكن حصولها الا في الحسب كما ذكرت فكيف يحصل الاول
 الجزئية اذا حصل في الحسب والعقل هو المية لا بشرط وهو كالمية ولو قيل انها الوجودها في الحسب بغير جزئية فبقا
 ان يكون جميع ادراكات جزئية اذا المية عند حصولها في العقل وان صارت جزئية لكن يمكن ان يكون العقل لا حيلتها
 بحيث هو بدون اعتبار الوجود ولا يكون الحسب فبقا ما بينهم منه ان يكون المراد هو الشخص الذهني والكلية
 في ادراك الشخص الخارج فقلت ان العقل ان في صورة الاحساس المعلوم بالذات هو الخارج فبقا اشكال ان قيل ان ادراك
 الذهني فتقول ان كان الاشكال اعتبار ان الشخص الخارج يدرك بالحسب المية ولو كانا ياد بالعرض وقد ظهر ان الحسب
 في الحسب ليس المية لا تشفع الذي هو وجودها ونسبة المية الى هذا الشخص فبقا من الاشياء من مساوية
 فكيف يصح سبب الادراك هذا الشخص بخصوصه فيكون المية بان المية لما اشترفت من هذا الشخص فلا بعد ان يكون
 ادراكها سبب الادراك هذا الشخص دون غيره ولو قيل ان العقل الفاعل على هذا يمكن ان يدرك الشخص بسبب ان
 المية المية منه قيل ان هذا ان كان على سبيل التجريد وهو المية الذي يشترطها انما ان من انحصار ادراكها على سبيل
 الحسب المصنوع وان كان على سبيل الفهم فيكون العقل لا يمكن ان يدرك المية سبب الادراك الفاعل ولا يمكن ان يكون العقل

ان كان العلم مستقلا للعلم بالمعدن الحق بان الصور المذكور في قوله لا بد من العلم بحضوره وهو موقوف
 ارايتهم بما اذا تصور الشيء بوجهه لا كوجهه في الواقع كما ان الذي في ذهنه المستبعد في ذهنه
 واما اذا تصور بوجهه كان مختصا فيه في الواقع وان كان في العقل يمكن من جهة على كثرته فلا ما يذوق ان ان
 الجزئي بعنوان الاحساس مما خلافة انه ادراكه حقيقة حقيقة لا كثرته على حصوله بان العلم بالذات هو الماهي في
 الحس على ما بين التحقيق ليس الشخص امر موجودا ايا على الماهية بل في عبارة عن الماهية الموجودة وقد مر ان لا يمكن ان
 يحصل الماهية الموجودة في الخارج باعتبار الوجود فيه في الذهن فلا يصدق في الذهن ليس هو الشخص الخارجى بجهة مع
 علم حقيقة وان كان متناه وليس الا ان الحس ينزعه من المادة المخصوصة محفوقا بالعوارض المستتفة به من الاشياء
 والابن والكم والكيف ونحوها والعقل ايضا اذا تصور الماهية مع العوارض التي كثر حقيقة بالشخص في الواقع يجوز ان يكون
 ذلك على ما يستحق ان كان الصورين فرق باعتبار ان العلم في الحس جزئي في نفسه وهذا كما في خبره في العلم
 هناك على ما حصل ان الكلية والجزئية باختلاف الادراك لا باختلاف الإدراك على الاختلاف الذي ذكرنا
 الماهي على احتمال الان لا امر خارج اذ هو ذات شئ من علم الواجب على تقدير ان يكون علم جميع الاشياء
 بوجهه على اذ ما صلب في الادراك من الواجب الجواس وان كان جميع الاشياء معلوما ولكن قد عرفت ان هذه الاشياء
 لا تحصل عند العقل السليم والاهتمام ان يكون علمهم بالجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن ان يكون معلومة
 له بل ما يعلم من حيث لا يتغير فيها اي اعتبارها بها لان المتغيرات من حيث هي متغيرة لا يمكن ان يحصل الا في الذ
 حسانية وهو قائم في علمه والاهتمام في المتغير في علمه وهو في المراتب والذات المتغير من حيث هو متغير اذ على
 نحو سائر الحوادث كما شاهد في سائر عينته مثلا من سائر الشئ متغيرة من دون ان كسافتم في هذه الاشياء
 اخرى متغيرة ثم شاهد ساعته بعد ما حلت في لزوم التغير في نحو هذه العلوم الادراك غير حتمي باذنه ان كان
 حيث هو متغير اذ على نحو علم الحوادث من جهة الاحساس كما اذا علم ان في اليوم الغد في يقع كذا فان
 هذا العلم بما لا يتغير في الكسوف في معدود بعد باعتبار الحضور الغيبة عند الحس ثم خطر في اليان في تغير اعتبار
 ما علة الزمان وتجدده والفتنة بالنسبة اليها فقل ان واقع الكسوف كغير علمه ان سيع في زمان
 وقوعه بانه واقع بعد بانه قد وقع في اصل كلامه على هذا ان الواجب لا بد ان يعلم الاشياء على نحو لا يكون فيه تغيرا
 عدس الوجوه المذكورين بل على نحو الادراك العقلي الذي ذكرنا ويرد على الوجه الاول ان بعد تسليم ان العلم هو
 بهذا الوجه لا يمكن ان لا يتغير في الامور ان يكون علمه بالمتغيرات على نحو الحضور على الوجه الثاني ان يجوز ان يكون علمه

او ان يكون فيه وان كان باعتبار ان الحس لم يبد له الماهية فقط غير مستتفة مع ان الحاصل فيه هو الماهية فقط فقد
 من الماهية بان الماهية اذا حصلت في عينه جزئية ويجوز ان لا يكون من الحس ان يعرفها من الوجود ولا عظم في العقل
 العقل وان كان باعتبار ان هذا الشخص هو الشخص الذي في ذهنه عند الحس ان يدركه الشخص الخارجى فانه سبيل الى هذا
 من جهة ان هذا الشخص متناه انما انشأ الماهية من ماله في الخارج فيحصل اليه ان هو الماهي في هذا العلم
 في الخارج وليس كذلك بل على اصل في الماهية هو معدله بالذات شخص في نفس الامر في ارجى عبارة ومعدله في العقل
 وان كان باعتبار ان ذل الوجود الذهني لو لم يستقل في الاشياء باعترافه بوجوده في الذهن والشخص في الذهن
 بعينه موجودا في الذهن بل شخص اخر في ذاته فالجواب ان الانسان ان الله لا يذكره بل على ان الشخص الخارجى لا بد ان يكون
 بعينه موجودا في الذهن كما في الوجود اليه اما الماهية التي في العقل فلهذا انما لا بد ان يكون علمه كعلم الماهية
 الواجب الوجود على الجزئيات على الوجه الذي على ان الشخص امر موجودا يراى على الماهية ولا يمكن حصوله في الجرد فلا يمكن
 علم الواجب الجزئيات على الوجه الذي في هذا مع انه معدود من وجوده وان الشخص ليس كذلك والاشياء لا مانع من
 حصول ذلك الامر لما في مطلق في الجرد على ان الماهية لا بد من العلم في الشخص الجرد فلا يتغير فيه احد
 وهو فلا يتغير على علمه المذكور الا ان يخص علمهم بالجزئيات الماهية والاشياء ان يكون العلم بها من جهة
 المتغير فلا بد ان يكون علمه مستقلا في بعض الموجودات وهو الشخصات وهو كغيره من وجوده في بعض الاشياء
 مع تصحيح كلامهم بوجهه انما ان يكون علمه كعلمهم المذكور على ان الجزئيات لا يمكن حصولها في العقل على الوجه الذي في ذلك
 لا بد على ان الشخص امر فانه لا يمكن حصوله في الجرد بل يرجع الى الاحتمال الاول بل على امر من عدم تحريم الحس
 نحوها ويرد على ما في انهم على تقدير التسليم قابلية في الجزئيات الماهية المستقلة فلم يستقيم كلام الان في التخصيص
 المذكور ايضا يجوز ان يكون العلم من جهة الحضور اما المتغير فان كان بناء على جاب ان الادراك العقلي عبارة عن
 ادراك الماهية بدون الشخص الذي هو امر موجود فيلزم من ان يغير من علمه بعض الموجودات ثم هو على معرفته انه
 ليس كذلك ولو جئنا على ذكره بعقده من ان العلم بالعلم يستلزم العلم بالعلوم وجميع الجزئيات لما كانت معلومة فيلزم
 من علمه ان علمه بجميع ما من حيث هي جزئية وتوافيقه باطل لان العلم بالعلم لا يستلزم العلم بالعلوم جميع الجزئيات بل على
 العلم من جهة واحدة فان قيل ان العلم بالخبر اذا كان على وجهه بالعلوم الحقيقة هو الامر الذي ذكره في سبيل جميع
 الجزئيات على السواء مثل هذا ليس على الفهم به سواء قلنا بان في الفهم امر اذ هو الشخص او بانه هو نحو الوجود
 الخاص فلاشك اننا انما تصورنا ماهية الانسان فيجوز ذلك لسامعين فيبدو وعمر وغيرها ولو فرضنا انها كما معلومين

على طريقه حصول المعلومات ومغايرتها بلزم التغير في المعلومات وحصولها بالمتغيرية
 وما هو عليه من ان جميع الجزئيات لا يكون متغيرة وعمل الكليات انهم متغيرين في ان الجزئيات ما عليها
 بالوجه الكلي لا وجه له موضوع ان مرادهم ان المتغيرات بعد ما توجد في التغيرية وهذا هو الحق في ان كان في
 بعض عباراتهم ما هو عليه بل ان لا بد من الحق في التغيرية باعتبار حصول الزمان وغيبته و
 تحيده وانقضاءه على اذ كان في الوجود في الوجود كذا العلم على الحق في التغيرية وقد يجاب بانهم يقولون ان
 بالنسبة الى الزمان حصول غيبته وحقده وانقضاءه واما بالنسبة الى غيرها فلو كان المكان بالنسبة الى المكان
 قد يبدل ويغير وهو له واما بالنسبة الى الجبر فلا يكون لا يحتمل ان تصور هذا المعنى في الزمان بشكل جبر وان بعد القول
 بهذا في الزمان يكون القول بان علم الوجود بالمتغيرات حصوله على وجه يعرضه تغيرها بالنسبة الى الزمان
 حاضري في وقتها عند الوجود من دون تغير لا يجد على الكلام انهم عليه هذا ثم تكلفهم على هذا اما ما قبلهم فيحصل
 كلام على هذا الوجه وحده على وجه بحيث يستلزم عريضة من مخرجات عن علمه ووجه قد يظن اننا
 ان العلم بالمتغيرات في وقتها كان ووقته انهم قد كلفوا واما ما عينا ما نرى في وقت عند العلم حصوله
 وغيبته كما ان احدا علم ان نبدأ بحديث من التغيرية وبعد بحديث يوم الجمعة ما علم انه جاء على الكلام
 حصول يوم الجمعة بمجردها وذلك انهم كلفوا في وجوبه ان لا حصول الوجود في غيبته بالنسبة الى الزمان
 بالنسبة اليه اما الاول فيعلم انهما بحيث لا يفر بين شي واما الثاني فلا يحصل حصوله في غيبته بالنسبة الى الحق
 بل كل ذلك بل بالتأمل فيما ذكرنا وقلنا واذ قد كان الحق من المهمات فلا يجوز ان يثبت القول فيمن
 دون مما قد استأجاب **قوله** ان حصول المادى او مجرد دعوى من غير دليل **قوله** ثم لا يحتمل ان الدليل المذكور قد
 عرفت يحصل بل هو فلا بد هذا الايراد اذا العلم بحال العقل فلا يعنون انه حدث في هذا الوقت وكان معدا
 قبل من قبل العلم بالمتغيرات من حيث انها متغيرة ويعنون ان الحق حادث في السنة الفلاشية من دون ان
 الحضور الغيبية من قبل العلم بالمتغيرات من حيث التغير الذي يعبر عنه متبادرا الى العقل ولا حاجة الى
 التكلف الذي ذكره في الحاشية فانهم **قوله** ثم بعض الجزئيات الجردة الى اخره الى شية الظان مراد الحق ما ذكرنا
 سابقا على هذا فما ذكره في بعض رسالته لكونه قد تباحثهم في العبارة فلا يرد عليه ما ذكره الحق فانهم
قال لا الحق يحصل شخصيا قبل او بعد سعة الوجود ووجه يظهره قوله بل الحق **قال** الحق فلا بد ان يعبر عليه
 الانتقال فيه فلو كان مجرد كون الموضوع من جهة على الوجود لا يلزم امتناع انتقال الاعراض اذ يجوز ان يكون

لما على مقتضى هذا ثم لا يحتمل ان مرادهم ان الموضوع من حيث هو موضوع من جهة على الاعراض اذ يجوز ان يكون
 له على سبب والادعاء لا يتفرع عليه متساويا انتقال الاعراض فانهم **قوله** بل الدليل الذي ان الحسن في هذا يجب
 فان لم يكن غير متغيره انما يلائم من جهة المتغير اذ كان امر موجود كان حصول الشخص ما جاء عنه والكلام
 في انه ليس موجودا فلا يكون هذا في ما لا بد من الحاصل ان مراد الحق انه لو كان المتغير موجودا كان ذا وجود
 من المقتولات وهذا يدل على انه لو كان موجودا لم يكن واذ لا تحت حجب منها ولا ساقاة فانه انما يجوز ان يكون
 مما على اهو مدعى الحق فكان مستلزم للتعيين **قال** الحق بسبب بعده كل منها بصورة مقارنة لذلك
 الاعداد قال بعض الحق بسبب تعلق بتجصيل والوجود في واحد كما من النسخ لفظ بصورة بالباء والخط هو العلم
 المتعلق بالاستعداد والوجود ان يكون بسبب تعلقا بتجسده وكذا بصورة فيكون حاصل الحق ان الصورة الانشائية
 يحصل في كل من تلك المصنوع مقارنة لخواص حصلت تلك الاعراض بسبب استعداد كل من تلك المصنوع بصورة
 مقارنة لتلك الاعراض **قوله** قد عرفت ان بعض مدركات العقل لا تعرف ما فيه فلا يفيد **قوله** فيه انه على هذا
 لا يتم على ما ذكرنا اننا من بعض محلات كلام الحكماء يتفرع عنهم هذا الايراد ففهم كلام الحق لا يجهل انما لا يفيد
 السائل فيه **قوله** الان يتصل بما عرفت ما فيه **قوله** لا يوجد ان الحق فيه انه على هذا الحكم العلم المتغير
 جزئيا لا يكون كليا انهم لم يسمع ففهم الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلي على ان كلام الحق لا يحتمل القول على
 العلم الحضور كما استأجاب **قال** الحق فيه بحث لان الانهم ان قال بعض الحشيين حصل البحث الاول ان بناء كلام
 المصداق انه هنا على عدم الفرق بين الشخص الجزئية ولكن منها ان في حصول الاخر في الشافى ان لا يرد
 فيها كذا استبانة كونه الظاهر الوجود الاخر غير مطابق للواقع وانما خبر ان في كون حصول البحث الاول ان لا يرد
 ظاهره بل يحصل ان معنى كونه تفسيدا كليا كليا يعني الجزئية ليس كونه كل منهما سببا للشخص الاخرية وهذا لا ينافي
 كونه شخص شي من ذات اخرى بالعكس فانهم **قال** الحق والآن لم يعقد تفسيدا كليا كليا الجزئية قال الحشيين المذكور
 هذا اذا كان الجزئيين اشخص او لا نه ما ذكرنا كلامهم والواجب عند ان بناء الكلام على عدم التغير بين الشخص
 والجزئية على ما ذهب اليه انهم لا يخفى ان كون الشخص غير الجزئية ما هو لا نه ما ذكرنا كلامهم والواجب عند ان بناء الكلام على عدم التغير بين الشخص
 معنى هذا ليس الغرض من الشخص سوى التغيرية والجزئية الا ان معنى الكلام على اصطوح ما هو في غير الكلام ما نحن فيه
 وما لا يخفى من العلم بان الشخص هو الوجود الذي لا يسميته لانه انما يلزم الوجود الوجود بسبب لانه **قال**
 الحق سواء اتخذ كاشف بالقاء الشيء الى لفظ **قال** الحق في الظاهر منها امر في بحيث لا تقدم والمحدثات الغائيات

حاصلة بالنسبة اليها مخالف كغير احد هما اعرف ومن الوجهة الثالثة لا يظهر حصول المعرفة بالنسبة اليها مع هذا
في غاية السقوط اذا ما بعد ما ذكرناه انما يريد به ان حاصله لكل احد وظاهر ان لا فرق بين العقل والخيال في هذا المعنى
فلا حاجة الى بيان زيادة كل منهما على الاخر في المعرفة بالنسبة الى العقل والخيال وان اراد انه لا يظهر من الوجهة
الثالثة زيادة كل منهما على الاخر باظهار العقل والخيال على معرفتهما بالنظر اليهما فسادا فلا فائدة من **قال** المحقق وان
اريد به عدم الانطباق ان اراد ان اريد بالانطباق المطابقة المطلقة التي يختص بالصورة العقلية فالامر كما ذكرناه
اريد به الصدق والحل وعونها من التحقيق في ضمن الكثيرين فالله اعلم لا يخفى لوجه بالوجود الذهني اذ الميزة
من حيث هي سواء كانت في الذهن او في الخارج بصدق عليها انها بصدق وجعل على كثيرين ويتحقق في ضمنها **قوله**
لكنها امر اعتباري ليس بتحقيق الا باعتبار العقل فيه ان كون الاعتقاد امرا اعتباريا لا يستلزم ان يكون انشأاف
في نفس من العقل الا كما ان جميع الاعتبارات كالتحقيق وعونها من العوارض الذهنية وهو قد دلت على هذا
عدل عنه وقال في الاولى **قال** انه لا كثرة باقية في موضوعها ان اراد ان الكثرة موضوعها كل واحد من الأجزاء
والوحدة موضوعها مجموع الأجزاء فسادا ذلك فاحد ليس بمثل الكثرة قطعا وان اراد تلك الاشياء جميعا لموضوع
الوحدة ايضا ذلك فلم يثبت تعاد موضوعها واحدا وكان متصفا بها في زمان واحد فقد ثبت ان لا تعاد بل إنها
وهو لفظ قلت لعل اجتماعها كان من مرتبتين بان يكون تلك الأجزاء من حيث التفصيل موضوعا للكثرة ومن حيث
الاجمال للوحدة على آخره في الشرح والحوال اليها المبدأ ان هذه الكثرة محالها الأجزاء منفصلة ومحل تلك الوحدة المجرى
من حيثها المجرى وهاهنا خلافات اثنيتة ولواحقها والمقابلة لا بد ان يكون لها محل واحد ويكون ان ينظر
ان المتقابلة لا بد من تعادها على محل واحد وهذا ليس كذلك لانها محتملة بان قد قيل ايضا ان الكثرة والوحدة
بهذا الوجه مما لا ينزع في عدم تعادها قطعا كما لا ينزع في عدم تعادها مع الوحدة التي هي جزءها ومقومة لها فلا
حاجة الى الاستدلال عليها بما النزاع في الوحدة التي نظرا على الكثرة وتزويدها بالعكس فاذم **قال** المحقق قد
يكثر فيها مع بقا وذلك لا يخفى ان كثرة الموضوع مع بقا الذات في حكم كثرة الوحدة بالشمس اشياء كثيرة ان اراد
بالواحد بالموضوع الموضوع الواحد فان اراد بالجوهر الذي موضوعه واحد فكثرت مستلزم العلم انه ذكره او كونه
امرا واحدا لا في محليين وهو البقاع ان لا يخفى على الخواص ان كثرة الموضوع مستلزم العلم انه ذكره او كونه
امرا لا يخفى ساجدة لهذا التوجيه بل لا بد من اشيع ان العقلية والمعدولة مع انها من المتضافات تعادها في محلها في الموضوع
ولا اشتراك فثبت ان المتضافتين لا يتحد فيها ذلك ولا حاجة الى ان كتاب هذا التكلف السمع **قال** المحقق فيه

مناقشة كان حاصله ان الذين يتحدون في المال وهو نفي التعاد للوحدة والكثرة بالنسبة لاشياء تعاد فيها في
الموضوع وحاصل الدفع **قال** المحقق اشياء متعددة من كليات قال بعض المحققين لم يقل من زيد
كان هو انظر على قياس قوله كل منها ذلك لما لبتا في تحصيل السؤل المعنون بقوله فان قلت فتعقوا الامر
في الجواب بيان الفرق بين كثرة الأفراد وكثرة الأجزاء وان مقابل الوحدة الشخصية هو الاول والى الثاني يجوز العقل
عروضها العروض للوحدة الشخصية بعينه هي الثانية فان هذا مع وجودها ما عقل عنه اعلام وضمير في القيام
اشيى فيفهم من ظاهره ان نفي السؤل المذكور باعتبار هذا العقل ليس كذلك بل لو قال به لزم زيد لثبات
السؤل المذكور ايضا اريد ان يقال في الماء كما قال في مع ذلك اذ في السؤل الجديدة وذلك لان حاصل السؤل
ان لا يتم ان معنى صيرورة موضوع الوحدة الشخصية موضوعا للكثرة الشخصية ان يصير زيد بعينه اشياء متعددة
يكون كل منها زيدا بل كونه كل منها جزءا من زيد وكذا الماء وهذا اذ اراد على تقدير العقل المذكور ايضا ويحتاج في
دفعه الى ذكره في فرائد ثم لا يخفى انه لا يحسن ان يجهل هذا المقام من زيد وليس في كثرة الاشياء الشخصية المتعادية
للوحدة الشخصية في الواحد الشخصي باستلزام في ابدى الداء في نفس كونه زيدا اشياء متعددة من زيد
بل كونه تلك الاشياء اشياء صام من زيدا ما يظهر بعد ملاحظة ان كلام من تلك الاشياء هو زيد بعينه فيكون
كلها بالنسبة اليها بالصدق عليها ويكون تلك الاشياء من جنس الماء واشياءها لا يقبض في ان يكون ولا مثلا لا يكون فيكون
كون زيد اشياءا متعددة من الانسان يكون كل منها زيدا بعينه كما قال في علم الماء ولا اشياءا صام من زيد كونه
من كون زيد اشياءا متعددة كونه من كونها كذا لم يصح به جهاد على ما سيذكره في الماء وسيظهر في جوابه ان
ما قدم **قوله** فيه نظر اما اوله فان الوحدة الشخصية فنال في حيز نظر لان المحقق لم يقرر اصلا ان الوحدة الشخصية يزول
عنه التفرق فيبقى الجوهر الشخصية بحاله عند الاشترايين بل انما صدره ذلك من الشك وهو ما لا يعارضه والمحققين
ان الاشترايين اما ان يقولوا بان عنه التفرق يبقى شخص الصورة المسببة بحاله وكذا وحدتها الشخصية او ان يزول
عنها وحدتها الانسانية وهي ليست بقوة ولا لانه لوجودها الشخصي ويظهر عليها الكثرة المتعادية لهذا
على وجه الحق واما ان يقولوا بان عنه التفرق فيعدم شخصه لكن لوائت الأجزاء باقية على حالها وذلك يكفي
في عدم كون التفرق اعدا بالكلية وهذا على فهم سيد كما نقل عنه سابقا والاصل ان العقل يزول الوحدة الشخصية
وبقاء الشخص في التفرق من الاشترايين غير معلوم ومع ذلك فالنظر للتحقيق ان الشخص لا يمكن ان يقياسه التفرق
فلا شك ان له وحدة لان كل موجود وحدة وهي الوحدة الشخصية اذ لا يخفى للوحدة الشخصية الا الوحدة التي

لا يخرج عن بعدل النظر عليها فاما واحد من الوحدة ويفرق بينه وبين الوحدة العرضية التي هي الوحدة بالمكانية
 بان جهة الوحدة في الفطن والتشبيها لها سواء جعلت البياض والاسمين بخلاف النسبتين فان جهة الوحدة فيها
 ليست كذلك لانها لا تشبه بالمدح ولا بها حالان للنفوس الملكات حقيقة نعم فبعض جهة الوحدة متشابهة في
 كانت حالتها ووجه كبرها اتحادها اتحادا غير محض بل اتحادا للفطن والتشبيها وليس الكلام فيه فان قلت على هذا
 وجه جعل وحدة النسبتين باعتبارها المذكور وحدة عرضية ووحدة الفطن والتشبيها باعتبارها بياض غير جهة الوحدة
 ما اذا جعل الفرق بين الوحدة العرضية وغيرها باعتبار جعل جهة الوحدة بالمواظاة وعدمه بانه استعمل الثاني اذ قيل
 لما جعل الوحدة بالماضية وحدة عرضية باعتبار ان انصاف جهة الوحدة بالوحدة في هذا القسم يتبعه انصاف
 المبتدأ الملك مثلا بما على اذكره اشبه فينبغي ان يجعل ما يلائم انصافه كذلك مثلا انصاف الفطن والتشبيها بالوحدة
 يتبعه انصاف الابيض بها وكذا انصاف الاسنان والفرس يتبعه انصاف الحيوان وهكذا الا ان كان
 بان جهة الوحدة لما كانت في ما يلائم انصافه محمولة على جهة الكثرة بالمواظاة كانت وحدة معها وان كانت بالعرض فوجهها
 بالوحدة كانت وجهها كثرها بخلاف الوحدة بالماضية فان جهة الوحدة ليست محمولة فيها على جهة الكثرة وانما
 فيها فذلك وجه جهة الكثرة بالوحدة وصفا محال المتعلق بخلافه وان هذا الجواب لا يجري فيه قلت يكون
 اجزا ونظير هذا الجواب الاول ايضا بان يكون البياض مثلا لما كان حال الفطن والتشبيها وانصاف الوحدة كانت انصافا
 للفطن والتشبيها بخلافه فالتشبيها بالمدح لا تشبه بالاسمين بل بالنفوس الملكات فانصاف النسبتين ووجهه انصافا
 بالعرض بخلافه وانصاف الفطن والتشبيها بالماضية ان في الوحدة بالماضية سببها العقل بعينه بمرتبته وهذا يكفي في
 اعتبارها فوجها حقيقة وتحتها بالوحدة بغير جهة وبما ذكرنا فلو ان الاول ان جعل العقل في قول الله عند تفسير
 كلام المصطفى لم يكن خارجا عما لا يطهر على الاعراض بالمواظاة والاشتمال **قال** الحق لاننا نعلم جهة الوحدة ان قد
 ظهر ما ذكرنا في الاشياء السابقة ان هذا شغل على تكلف هذا فاذ ان جاب عن الابدان جهة الوحدة سواء كانت
 المتعبر عنها بالمدح ليست محمولة على النسبتين بل على النفوس الملكات اما الثاني فنقد واما الاول فلان الملك الجاهل بالوحدانية
 المتعارف لاهل في معنى النسبة **قال** والموضوع والمحمول البياض كغيره بالعدد فبانه لا فرق بين الموضوع والمحمول
 وغير المحمولين في هذا المعنى اذ لو اريد بالكثيرين بالعدد فذات متعددة فليس شيء منها عند واحدها فاجتمع مع انما يرد
 المحمولين فيها وان اريد بها معان متعددة فيشبهها جميعا **قال** الحق وان واحد بالعدد واحد بالعدد ليس
 بياضه هذا المقام اذ الكلام ههنا في الوحدة بالماضية الوحدة بالعرض التي يكون رتبة الكثرة والوحدة بالعدد

ليست

ليست منها ووجه ايراد الشيخ لها هناك انه ليس كلامه تحتها بئذ انك الواحد غير فاعبه وتبره **قال** فيقول ان يكون
 الواحد بالذات لا يخرج عنه اذ لا وجه احد لعل الوحدة باعتبار الامر الخارج العقل المحمول وحدة بالذات واعتبارا
 وحدة بالعرض لعل قوله تعالى اشارة اليه ثم ان الخالفة التي ادعاها المحقق بين كلامي الشيخ واحد بجعل اسما لها
 ان يكون اعتبارا ان الشيخ جعل اتحاد النسبتين بالذات والمعر بالعرض وهذا هو الذي قد تم المحسوس واجاب
 عنه ونايها ان يكون باعتبار ان الشيخ جعل الوحدة بالموضوع والمحمول من اقسام الوحدة بالعرض والمحمولها
 معا لها ويكره ان يقال ان المعاملات معا لها بالوحدة العرضية ولعل فرق بين الوحدة العرضية والوحدة
 بالعرض في ذلك فلهذا تكلف هذا التكلف قد تركبه المحسوس ايضا في جوابه عن الوجه الاول اذ قيل ليس نعم المعاملات ههنا
 الوجودتين ليستان الوحدة بالعرض بل طرفان في نفس هذا القسم من القسم الاول الذي ذكره وغيره ان جهة
 الوحدة ان كانت عارضة كانت هناك موضوعات ومحمولات بخلاف القسم الاول اذ ليس فيه موضوعات
 ومحمولات وان اشتراك القسمين في كونها وحدة بالعرض وهذا ايضا كافي ونايها ان يكون اعتبارا ان جهة
 لم يرد وحدة الموضوع مع المحمول من اقسام الوحدة مع ان الشيخ قد عاها وقد عاها في جوابه ما ذكره المحقق في الماشية
 السابقة **قال** فيهم الحق فيدخل في الوحدة النسبية لا يبعد ان يكون لعل اخرها منها لاجل شهرتها وشيوعها
 من بين سائر افراد البياض ان اراد ان يشير الى الفرق بين اتحاد النسبتين والاتحاد باعتبار النسبتين وان هذا
 اتحاد بالذات والاخر اتحاد بالعرض لا كان نظير الاشياء اليها فانهم **قال** الحق ما يكون المحمول غير النسبة لم يرد
 بها نسبة النسبة والمدينة مثلا بل الامر الذي يكون جهة الوحدة بينهما كما تدبر مثلا فلا يرد ان في اتحاد النسبتين
 ايضا كغير المحمول غير النسبة ويكره ان يراد نفس النسبة بان ين انه يجوز تركب النسبة عرضية ونسبتين في
 بعيد في ان جهة الاتحاد فيها امر خارج محمول هو النسبة فاصل **قال** فيتم التعريف وبيان له قد يدبر فلهذا بانه
 لو لم يكن هكذا لصدق التعريف على كثير من الوحدات بالذات ايضا مثلا يصدق على اتحاد الاسنان والفرس ايضا
 انه يقال في شيء بياض شيئا اخر فهو كآخر **قال** قلت انما سبق على تعريفي الشيخ ثم فان قلت لا يصح في كلام
 الشيخ بان المراد بقوله انما ان يكون لافاقا في نسبت الاتحاد بالمساوية اذ يجوز ان يكون له اتحادا نسبيا فالله
 باعتبار النسبتين قلت على هذا يخرج الاتحاد بالمساوية عن تقديره ان ليس واقعا في النسبتين الاخرين اما ان قيل
 والاما في فلان الاتحاد فيه في محمول غير النسبة المفروض ان اتحاد النسبتين ليس المحمول فممكن ان يكون التعريف
 في اوله في محمول غير النسبة ان النسبة ايضا محمولة اذ يجوز ان يكون النسبة موضوعا كما عايد **قال** الحق واما في محمول

يعرض لها ذلك الشئ اعم وهذا لقابل الحق اما زادها من عند نفسه في هذا الموضع كما زادها في اقسام الاخرى
 ايضاً من النقطة لغيرها على فعل هذا الشئ ايضاً فظهر ان مراده من الشخصية في الوحدة ايضاً هو مراده في النقطة
 وغيرها واخذ هذه القضية في جميع اقسام جاء على جعل المصنف ما يتبع من شراكمين كثيرين وهو الواحد شخص
 فلا بد من هذا الغيبة في جميعها واما الجواب عن الامراء ان الشئ في حقيقة ظهورها ذكرنا في توجيهه فليس الاضافة وتفسيرها
 ولا حاجة الى ان نعيد هذا عام تفصيل القول في هذا المقام **قال** الحق اراد ان الوحدة الشخصية التي الظاهر
 على الامراء على احتمال الاول مراده بالوحدة الشخصية اما معناه المتبادر او ما ذكره ايشه اذا علم منها ان لكل
 صيغ كما عرفت **قال** الحق ولا يخفى ضعفه لان كونه اضافة بيانية الى اخر لا شئ حاصله ان كون الوحدة
 الشخصية فرداً من افراد مفهوم عدم الانقسام لا ياتي في ان يكون توجيهه موضوع عدم الانقسام وما فهم من ان
 الاضافة في موضوع عدم الانقسام اذا كانت بيانية كان الموضوع بعينه مفهوم عدم الانقسام فكانت الوحدة
 الشخصية فرداً منها ايضاً لان الاضافة البيانية لا يوجب الاصدق للضاف اليه على المضاف لعدم التعارض
 بينهما في مجوز ان يكون الموضوع ايضاً فرداً للمفهوم عدم الانقسام كالمجموعة الشخصية ثم اورد ان الاضافة البيانية
 وان لم يوجب عدم المقابلة لكن لا يصح ان يقال فرد عدم الانقسام مجرد مفهوم عدم الانقسام وهو لا يوجب
 ليكون الموضوع هو بعينه هذا المفهوم حتى يصح ذلك القول فاجاب بان المراد ان يخرج هذا المفهوم من حيث
 الهوية لا بوجبه له سواء وذلك لا ياتي في كونه فرداً لهذا المفهوم ويشتمل على خصوص لا يخرج ان مثل هذا اليراد
 على الشئ ايضاً لان الوحدة الشخصية على توجيهه ليست فرداً مجرد مفهوم عدم الانقسام بل هي فرد للمفهوم عدم
 الانقسام مع امراض ان عدم الانقسام ليس نوعاً لا فرداً بل هو بافرد فرد لعدم الانقسام المتعدي او المتعدي
 الشخصي او نحوها فليس فرداً مجرد مفهوم عدم الانقسام فلا بد في دفعه من ان يثبت با ذكره الحق هذا بما
 قررنا ظهر ان كلام الحق ايضاً ليس بيانياً على النسخة التي ذكرها المحشي بل كلام الشئ ايضاً ان لا يبعد ان يكون
 لفظة الشخصية بعد الوحدة من كلامه لان كلام المصنف كما زادها في اقسام الاخرى ايضاً ووجه ان زيادها
 ان لا يصح الكلام بدونها على وجه كما ظهر من وجه ما ذكر **قال** في توجيهه على المصنف هذا اما ادخل في المقدم
 الاول في الانتهاء ما سبق **القول** يصح القول في هذا ما ذكر في الفاشية السابقة ولا ان يقال ان ما يصدق
 عليه هذا المفهوم كان في بعض النسخ الا ان يكون لكنه ليس سبباً كما لا يخفى **قال** وانما مراده ان لا يصدق عليه
 الوحدة الشخصية بالمعنى الذي ذكره الشئ وحيث انما فاقه **قال** وبما قررنا كلامه انما لا يخفى في قدرته ان الحق

اوره كلامه الوجهين اللذين يعلمان منشأ اليراد ان الشئ كونه اضافة بيانية والشخصية مجرد مفهوم عدم الانقسام
 واجاب عنها فانه كما اورد على ان الشئ ما فسر المحشي ليس له وجهه بل ليس له اصل بل هو محشي سوى جعل
 اراد ان الشئ هو الوجه الاخر وقد تقرر ان الحق فاما **قال** الحق ايضاً شئ وهو ان اضافة الفرد والذات شئ فاما
 انما يصدق على القابل بل على الحق ايضاً بان جعل الاضافة على هذا المعنى يجعل الاضافة لاشئ فكيف يمكن عليها بانها بيانية
 وقد عرفت ان جعل موضوع مجرد عدم الانقسام على ان عدم الانقسام بفرد حتى كانت الاضافة بيانية بل لا يمكن
 على ان موضوع هو مجرد عدم الانقسام بحسب بيانيته ولا شئ ان هذه الاضافة بيانية نعم يمكن ان يكون مجرد جعلها
 لاشئ بالحق المذكور بل يمكن ان يكون بيانية وقد اشرنا الى ذلك **قال** والمقام بالاختلاف اما هو بيت ما عرفت عن الواحد
 هكذا ما ياتي في النسخ والعوالم غير منتهية بالوحدة **القول** وايضاً ان الكلام في قيامه لوضع هذا المصنف كالكلام في اقسامه
 ايضاً ولعل مراده ان شئ ان الكلام في مفهوم الوحدة سواء كان في نفسه او ما يشق منها في مفهوم اخر مثل مفهوم
 الوحدة ونحوه فانهم **قال** ولا يخفى على المتأمل انه يمكن دفع الوجهين بالاعتناء اما الاول بان في قيد ووضع المصنف
 من قوله والكل المجموع ايضاً ذلك وهذا ينظم الكلام واما الثاني في ان الفرد اذا كان ذاتاً وضع كان المفهوم ايضاً كذلك
قال الحق يمكن ان يقال في جواب الحق الشريف عن اليراد ان وجهه من اقسامه ان القابل للفتش ان يكون
 شئ حاصله بالفعل في الخارج فلا في الذهن لم يكن معروضاً للكثرة بل هو صالح لمعرضها فينبغي بهذا الاعتبار
 في الواحد الذي ليس هو عرضاً للكثرة بالفعل ان كانت فسمنا حاصله بالفعل كافي الواحد لاجتماعه فيكون شئاً
 فيه وكان ذكره فيما تنبأ لستوني به اقسام القابل للانقسام والاخبار المراد من اتحاد موضوع الوحدة و
 الكثرة ان يكون الواحد صادقاً على كثيرين كما قد مرنا على ان هو المشهور في الكتب فيكون كلياً ووحداً شئاً كثرته على
 مفهومه اعني الانقسام في الجزئيات وبما له الواحد الذي لا يكون صادقاً على كثيرين ولا يكون له جهة كثرته على
 ذلك الوجه المخصوص في مجوز ان يكون له جهة كثرته على وجه اخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدره قال في ما هي
 الاجزاء المقدمية ليدخل الوحدة والنقطة الشخصية والواجب فيما لا ينقسم على تقدير كونه شخصاً جزءاً
 للاشياء ويصل الى ان يكون ايضاً على قدرته تركبها من الاجزاء المتحركة فان النقطة مجرد تركبها من الفضل وليس
 وان كانت بسيطة في الخارج والواجب تركبها كما هو المشهور ولا يخفى ان تخصيصه لاجزاء من مجوز تركبها من
 الاجزاء المتحركة مجرد عن الجواز ان يكون الوحدة ايضاً كذلك **قال** بل هو مما لا بد ان كلام الحق يقتضي
 جبين احد هاتين يكون المراد ان لا يقل الا انهما لو كانا موجودين كما اتفقنا ان احدهما لا يلزم ذلك ولو لم يتجدد

له هذه العلم بان قلت هل يجوز ان يحصل مثل هذا الاتصال الذي في هيلانية الاشراقية فيما بين الاجسام من دون اتحاد
بين الجودات ايتم ام قلت لا يستبعد فيه ولا في العقل من ان يحصل للجودات اتصال في ذاتها من دون
اتحاد الا ان يقوم على نفسه وفيها عدم لا ينبغي عليك ان طريقه الاشراقية يمكن اخذها بوجهين احدهما ما قبله في
عرفت ان لا يتفق برهني هذا الدليل وانما انهم يقولون بان الصورتين المتفصلتين شخص واحد كما هو عليه الحال
اولا اتصالا في احوال عرضان متماثلان وعلى هذا ايضا لا يتفق برهني في انهم يقولون بان الصورتين المتفصلتين شخص واحد كما هو عليه الحال
ثانيا في البديهة في كلام اخر نعم لا يستبعد ان يكون هذا الدليل يتفق على طريقه المشايخين وتقولهم بان البديهة واحدة
بان يتوالت ان كلام من حصتي البصيرة لوجوده فثمة اتحادها ان في الوجود ان فيها حصان لا يستبعد احد الى
الدليل وبالحقيقة ان هذا النقض على طريقته اشبه منه على طريقه الاشراقية فثمة **قال** المحقق لما كان يقول في قوله عليه
بعض المقالات بقوله وانما خبر بان فاستحقاقا كانت باقية في الصورتين كانت شتى بين المؤمنين فلم
يكن منشا لاستحالة فرض الشركة انتهى وسيجي فيه كلام **قال** المحقق وهو ان يقول ان اتحاد مع بقائه الاثنينية يحصل
ما ذكره ان الاثنينية سواء كما شخصين او اثنين اذا اتحدوا وكان بان يكون هناك شيئا كبريا ومثلا فيقول بان
يغير في غير ذلك او العكس او يكون هناك شيئا واحد كبريا ومثلا فيغير هو عينه شخصا اخر غير اذ الماد بالاتحاد الجود
عنه ههنا ما يعين اثنين معان فاجاب المان بكون الشيء الفاضل بعد الاتحاد شخصاً او غير هو اثنين الى اتصال قبل
معاً بان يكون هذا وذلك معاني الصور الاولى او البسيطة الاولى الصادرة عنها الصغار المتصاعدة الى اقلها الصورة الثانية
او ان في الاول من ان يكون واحداً ومثلاً معاً بالعلم اما هذه فظ لا لا تفرق في اكثر من ذلك اذ كان هذا وذلك
معاً فلا خلاف في كثره وفردية وان فرض كونها موجودين بوجود واحد لان الماد بالوحدة وانكسر الوحدة وانكسر جميع
الذات لا يحجب الوجود غيره ولو قيل ان الماد بالاتحاد اتحادها في الوجود فتقول هذا اما اتراخ فيه كما قد راعى
الثاني فاما ان يكون اتراخ الاثنينية باعدام احد الشيين فذلك ليس بقادر بل هو اعدام احدهما بقاء الآخر واتحاد
احدهما وحده والآخر لصحة التامس مما ياتر فيه وهو ذلك وان كان كذلك شيئا من مرض المكنة في الشك في
طريقه على الوحدة وذلك انهم ليس على شرع ههنا بل نسبت في بعض المقاييس كما ايتوا فان لها وحدة وكثرة بالعرض مع
ذاتها الشخصية في العالمين كالطبايع الكلية فانها تغير واحدة ومثلاً مع ثباتها المتوعدة نعم بعض المقاييس لا يتخذ
كالصور الحسية من حيث احوال وحدتها وكثرة بالذات فلا يتصور فيه ذلك على احوالها المتشابهين وكذا انفسا حيث لا يتقبل
التعدد انفسا بالاتراخ ههنا في المعنيين المذكورين اتفاقاً **قال** وثانياً بان يصير هذا الواحد الى واحد بعينه ثم قد ثبت

ذاتاً ان يصير احدهما عين الاخر ذاتاً باعتبار الوجود او غيره الحقبة التي في الوجود الذي لم يستمع اغنيتهما على
وجودها بجواز كونها موجودين موجود واحد حتى في الحقبة المذكورة بالاتحاد ذاتاً قد تجبها ما ذكره المحقق
في توجيهه مع البديهة فثمة لا غاية في كونه لزم من الاتحاد بين الوجودين ايضا وبعد تصحيح الاتحاد بين اثنين بالحقبة المذكورة
اي في هذه المقالات اذا صحح الاتحاد جارية الوجودين ايضا وايضا على هذا يكون هذا الوجه دليلاً على ما
لا يخفى فلا يصلح ان يكون هذا الدليل على الدليل الاول وثانياً بان يكون الماد الذي هو قبل استجزان كجزء اتحاد بان يكون
شيئاً كبرياً ثم رال كثرته وصار بعد ان يتحد الموضع المذكور عدم الاتحاد مع طائفة ما ذكره المحقق في وجهه على هذا
لا يخفى ولا يستبعد ان يكون قبل الاتحاد على الوجه الاول ما لم يجد على الثاني في انهم ليس على التمسك
المحقق في الماشية الثانية ههنا لم يخفى انما لم تجسدت اخرها بالاتحاد ذاتاً لم يتفق القائل بالاتحاد في الوجود على ان
استدلاله الاول في انما ذكره ان يكون لزم قيام الوجود الواحد بمثلين لكن يمكن دفعه عن التسبق في وجه اتحاد المفسر
في الوجود وانما ياتى فلا يرجع حاصل الاتحاد الى جبره مرة شئيين موجودين بوجه واحد هذا الذي هو على التمسك
بل اكثر المحققين فاليوم يجوز ان يكون في بعض المتفصل في فرض التمسك في ان بعد ما صار الشيء موجوداً هل يجوز ان
مع شيئا اخر في الوجود بل قد اشتمل اذا الاتحاد بالعرض على اتراخ فيه ضرورة ان العلم مثلاً بعد الوجود بعينه يتعدا
مع البصيرة نحو علمين التمسك الذي هو ما هو في ذلك فقلت ما حال هذا التمسك قلت لا ياتي العقل من ان يجسد شيئا مع
اخر في الوجود بالذات بعد وجوده بل لا ياتي اليه من ان يتبع اتحاد شيئا مع اخر في الوجود بالذات بان يصير ههنا
ويبقى الطرفان في موضع الاتصاف حتى يقوم على بقاها بههنا **قال** فتوجهه على هذا الكلام ان في قوله في هذه المقالات
في انما ياتي الى التمسك لزم سببه المحقق كاشيته وما ذكره المحقق في وجهه انما هو في فرض الوجود والى الى الوجه الثاني
اذ لزم اتصال ان يقول ان الوجه الاول يمكن تطبيقه على الوجه الثاني وانما قد طاق جعل الوجه الثاني وجهاً ملحوظة
من قبل نفسه لان في هذا الحق الزام على الشئ حيث جعلها جميعاً لا ياتي على وجه الوجود الاول في وجه هذا الكلام
من قبله **قال** نعم برهني هذا الدليل على الاول ايضا في غير ذلك لان الماد الذي كان مستقلاً ثم صار متصلاً وحدا
لا يصير متصلاً على طريقه الاشراقية بل ههنا باق على اغنيتهما بحسب شخصين انهما عرض هو كالاتصال وحده
عرض اخر هو اتصال وهذا انهما ان ادخل لهما في حقيقة الاثنين الاول في شخصهما بل هما بغيره السواد والبيضاء في
وعلى هذا الوجه للعقل بجزائات الدليلين فيها امر وهو في قول ان البديهة جازلة بان بعد الاتصال لا يتبع
شخصهما بل هما في تقديره محتمل كما هو بطل على طريقته وبقيت على طريقه المشايخين من نهايات البصيرة في ادخل

بأنه كلام المحقق ان كلامه في معنى هذا المعنى وما ذكره من الشقوق اما هو الاشارة الى تصور على هذا التقدير لانها
غيره من الاختلاف على ما عليه اورد المحقق **قال** على ان بعض المعاني التي يتناولها في تعريفات ان مراد المحقق ان بعض المعاني
يتميز بمراد الوحدة والكثرة مع بقائه في الخلق اسم من ان يكون له ذاتا وبالعرض ولا يغيرها انما تصان في ذات
بها بالذات حتى يرد عليه هذا الجواب وهو **قال** والاحكام والمواهب المجردة لعل المراد ان الاحكام لا يتناولها
بالجواهر المجردة وانما هو الاطلاق بقصد هذه الاتحاد الاثنين في ذاتها من التوجيه عنية عن التركيب هذا
افضل **قال** ومنها الاضرب بخصيصية بل على ان ما ذكره يستدل على هذا المطلوب مع ان في التوجيه الذي ذكره
الامر كذلك بل على ان هذا هو الوجه في توجيهه لا في توجيهه بل على ان هذا هو الوجه في توجيهه لا في توجيهه بل على ان هذا هو الوجه في توجيهه
المحقق ولا يفتقر الى هذه الوحدة المراد بالوحدة احدى شيئين الذين يفرق اتحادها وهاهنا كما علمت ان
الشيء لا يفتقر الى بعد الاتحاد اما ان يكون هذا في ذات معا فيلزم اجتماع الكثرة والوحدة على ما قرأه وان لم يكن كذلك
فيلزم انعدام احد هاتين شيئين وليس هذا هو الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله لفرق بينه وبين الاتحادات
نحو ان احد هاتين شيئين لا يفتقر الى بعد الاتحاد اما ان يكون هذا في ذات معا فيلزم اجتماع الكثرة والوحدة على ما قرأه وان لم يكن كذلك
انما هو ما ذكره بالكلية ولا حاجة الى التعرض لبيان **قال** المحقق في بعض شيئين من تلك الصور الاتحادات التي هي بعد
ابطاله قال بعض المحققين بل الذي يخرج منه وابطاله هو اتحاد الاثنين مع بقاء الوحدة يتبع القول في بيان ما كان
اتحاد الامر مع بقاء واحدتها شاق في صريح ما يصح ابطاله لان جعل المطلوب جوهري عليه دليل او تنبيه انتهى في بعض النسخ
ليس مراد المحقق ان الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله هو اتحاد الاثنين مع بقاء واحدتهما
حتى يكون ابطاله لغوا محصيا بل مراده كما علمت ان الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله هو اتحاد الاثنين مع بقاء
الاثنين بما يتفق بالاشيئية حتى يكون ابطاله لغوا محصيا بل مراده كما علمت ان الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله هو اتحاد
الاثنين مع بقاءهما لا مع زوال احد هاتين شيئين من هاتين شيئين ان بعض الفضلاء قد نقل في تعليقنا ما ذكره
المحقق من تعليق الدليل الى ان في شيئين ثم قال ولا يخفى ان الذي لا يخفى ان اشخص الواحد يجوز ان يكون مع واحد
الاتصالية والكثرة المعاني كما لا يجوز في معانيها كون وجودها ولا صورة الحبس عنده لعدم لان اشخص المحقق
من فروع ذلك حيث شخص واحد من ذلك النوع وقد يكون شخصين من غير ان يزل عن شيئين او يتغير الذي شيئين بان
صار لشخصان شخصا واحدا وصار شخصين شخصا اخر فان فيها قد تحقق شخصان في الاتحاد وشخص واحد
بعد وفكروهما في ذات قد يكون مع واحد الوحدة اشخصية وقد يكون مع واحد الكثرة المعاني بلها وليس الكلام الا فيه

والذي

والذي يخطئه ان اشخص الذي هو مشتق من اتحاد شخصين لا يجوز ان يكون له كثرته على ما ذكرنا في بعض الاحكام من
الوحدتين المتوحدتين للكثرة بعد زوال الكثرة وطرايز الوحدة لموضوع الكثرة اذا لا يخفى ان مصدر من عاقل الخلق
بما كان حاله وانما قد مر ان مدعيه فيكم انما يجوز ايضا ان يبقى معروض الوحدة الاتصالية بالذات بغير ان الكثرة
المعاني لها عليها ولا بالعكس فيجوز ان يكون لغير هاتين الاتحاد الاثنين من الامور المتصفة بالوحدة والكثرة
بالذات اذ قد ذهبنا في بعض فروعنا من غير ان يزل عن الكلام المحقق لغيره اذ لا يقال هو ان اشخص المعين من نوع قد يكون
شخصين منه ولا ان شخصا يمكن ان يصير شخصا اخر بل ليس مراده الا ابطال هذا المعنى كما علمت لا ابطال هاتين شيئين
من الوحدتين بعد زوال الكثرة فلا يرد شيئا ما اوردته لم لا يخفى ان ما ذكره بقوله والذي يخطئه هو الذي نقلناه
سابقا وقد انه سيجي فيه كلام وهو ان بعضا هو يدل على ان اتحاد اشخصين فقط فلا يتم المطلب ولو توسع فيه و
اريد فهمه بحيث ينادي جميع الصور في جميع حقيقته الى ان الشخص الذي ذكره المحقق على وجهه ما كان لا يخفى وجهه
وليس كلاما على هذه الاتحادات التي ذكرها فغيره بعد اما اوله لان لا يجوز بقاء معروض الوحدة
الاتصالية بالذات مع طرايز الكثرة المعاني كما عليه فلا يصح حمل كلامه على ما ذكره وانما يتناول الوحدة التي ذكرها قد
ادعوا في بعض اشياء الجوهري وقد صرحوا في حاجته الى ذكرها في موضع اخر محتملا للمعنى الاخر فانه متنازع فيه مع انهم
لم يذكروا في موضع اخر ولا على هذه السلسلة عليه مع ان النظام لفظ الاتحاد في تعريف هذا ما ذكره فانهم **قال** المحقق
مع بقاء آتوب هذا يؤيد ما ذكرنا من ان المراد بها الامر بالذات الذي هو فرض اتحاد واحدته **قال** المحقق لا يوافق احد من المتوحد
المتوحدتين للكثرة المراد بها الامر ان المذكور ان واحدتهما معا فرضت **قال** المحقق بل هذا الاصل هو بدعيه اي دعوى
صريحة شيئين شيئا اخر او شيئين شيئا واحدا مع بقاءهما لا مع بقاء واحدتهما على وجه بعض المحققين وقال كما لا يخفى
لان بعد من المطالب ثم ما ذكره من دعوى البقاء هو الصحيح كما يحكم به سلافة الفطرة قال المحقق في بعض
الفضلاء ان الحكم بامتناع الاتحاد ضروري وحال ان الاتحادات والتعابير بين المتوحدتين والمفردات اما هو بالذات
فلا يعقل زواله وربما يرد توجيهه بان عدم الشيئين فلا اتحاد وان عدم احدهما فلا اتحاد لعدم الموجود
وحدهما انما كانا في المقصود انتبيه فحق بعضهم انهم ما ولو الاستعمال فتصدي لا يفرق **قال** المحقق لان
صدق المفهوم على بعض افرادها هو ان لو كان محصل الكلام ان الوحدة لما كانت لازمة على حال بمعنى انه على تقدير
التركيب من الاعداد ايضا يمكن التركيب منها بالاعداد وجزء الجز فكل واحد في الجزئية من الاعداد فغيره ان
اولوية صدق الجزئية عليه لا يستلزم في صدق الجزئية على غيرها لان اشخص التشكيك يصبه في الوجود وخرج معا واما

الممكن صدق الجزئية على الأعداد والوحدات معا وان كان احدهما اولى بالثبات للصدق من الآخر فلا يكون مجردة بل الحكم بها
 الجزئية في الواقع هو الثاني من الاول نظير انما دخلنا ان جساها اذا كان اسودا وشبهه وان جساها اذا
 كان اسودا كان سوادا فصح ان لا يكون الحكم بالاسود في الواقع هو الحكم بالاولى وان الثاني هو شرط
 ان جساها صدق شيئا على شيئا لا يستلزم مرجحان وقوة في الواقع وعلى هذا فلا يتم ان الحكم اسودا يقوم السنة مثلا
 بثبوت ذلك دون ارجحة وانما حكم مع امكان جزئيتها في نظر العقل لثبات سادته في الوحدات ودونها لاستزاد الحق
 اذ قدرت ان اولوية الصدق لا يتحقق امكان غير مع امكان لغير الحكم بجاءه فويل لهذا كان المقصود بالوحدات
 مرجح في الواقع فغير محبة دفع المنطق لجزئية في الأعداد وفي الواقع اما العلم به بديهية انه لا مرجح بين الأعداد وفي
 الواقع امر فجزئيتها اعدادا دون الباقي مرجح بلا مرجح في الواقع بخلاف الوحدات فاما العلم انه لا مرجح فيها في الواقع
 فنلزم الحكم بوجوده فيها وجزئيتها اذ لا يخرج عن جزئيتها وجزئية الأعداد فلا دليل لثبات معين الاول فنقول الحكم
 مبتدأ في الأعداد وفي هذا المعنى في الواقع ليس الا باعتبار ان العقل يجيد تركيبه لثباته متداخلا لا يكون من ثلثه وثلاثة
 ومن ارجحة اثنين وجوها وان ايها يفر من يحصل منه السنة وهذا المعنى يتحقق في الوحدات ايضا كما لا يخفى فصحى
 التساوي فيما بين الأعداد وفي الواقع لا فيما بينها وبين الوحدات تحكم بحسب اذا لوحظ انه يخرج من الوحدات وملاحظتها يتحقق
 تركيب السنة مثلا ويجعل ثقلها من دون مطلقية الصور التي في ما دونها من الأعداد فمرجع الى الدليل الثاني فندبر
 لا بد عليه ان هذا المعنى لا يصدق في ان المراد ان هذا المرجح لا يكون في ثبوت الجزئية في الواقع والوحدات و
 فنهائين الأعداد لا ليس مرجحان الواقع كما قد راعى هذا كونه الوحدات اثباتا مشاركتها مع الأعداد في الحكم المذكور
 فكيف اسناد الجزئية اليها تحكما وترجيحا من دون مرجح ولا بد ما اورد من ان الحق اما حصل لثبوت المرجح بل مرجح
 واما المقصود ههنا جانب الأثبات لا حقيقة ولو كان نظرها الى ذكرها في الحاشية السابقة في قولنا والوحدات في جوابه
 ايضا ما ذكرنا **قوله** اما المقصود ههنا جانب الأثبات لا حقيقة ان هذا يعتبر المحسوس ان لو كان المقصود اثباتا فبغيره لا
 ويكون من الحق ظل الاتجاه وايضا يرد على ان اثبات الشيء لا حاجة بجده الى الأثبات اذ مع تعيين الوحدات الجزئية
 اذ ليست سواها ولو ارد بان ينضم جانب الأثبات ان الشيء قد ثبت بالدليل المذكور المقصود ههنا منع جريان الدليل
 في الوحدات حتى لا يلزم المعنى فيها ايضا ويتحقق الثبوت فمرجع الكلام الاخير هو **قوله** مع ان الشيء ههنا مانع من الواقع
 ان المنطق وان كان مستلزما لا يمكن ان يكون في حقيقة المنع الذي يكون اجزاءه في اصل الاستدلال ثم لو كان مرادنا
 انه يحط به المنع بطلان صريح ان هذا المنع يكون اجزاءه في الأعداد ايضا كما ذكرنا سابقا ولو اردنا ما شرهنا باليد انما

الأعداد المذكور في الجواب **قوله** لو سلم ان الحق مقصود ليس بمراد ان المقصود من لزوم الوحدات نفى جزئية
 ما عداها اذ هو منساق لما سبقه وايضا اذا كانت المقصود ذلك فالمنع مقبوع في الاعتقاد بل المراد ان لو سلم ان هذا
 ليس للأثبات بان يكون الحق مفرقا عنه بل يكون من مقبوع بل الشيء بان يكون سنة المنع اجزائه في الوحدات على
 ما يتقنه هذا وانت خبير بان لا يحصل سوى هذا وكونه للأثبات ما اوجه له وقد عرفت ايضا ان كونه للأثبات لو سلم
 كذلك فاقم **قوله** لا يلزم الادب عدم طروقه للاجاب اما باعتبار انه يرجع الى الحديث على السنة فصحى ما عرفت ان يكون
 المنع لا يكون في هذا المقام فابطال ما ذكر في مقام السنة مانع للعترة اما باعتبار المقصود ان منع جريان الدليل في
 الوحدات فلا وجه للعقل ان لا يرجع المذكور الى دليل على المعنى في مقابلة فيظهر جوا بما وجبنا به كلام الحق فاقم **قوله** نعم
 يكون ان في هذا السنة لا يصحح السنة في نفسه انه اذا كان مفرقا من السنة لزوم المرجح بلا مرجح في جزئيتها والوحدات على
 ما ذكره فلا شك ان هذا السنة مزوم لمصلحة مستلزم المرجح مفرقا ولو قال ان مثل هذا المرجح لا يكون في المقام على
 ما قد رجع الى التصواب وتظهر لما قلناه اننا وانهم ببيان ما اوردوه على الحق وانما جيع ما ذكره كما فصلنا
 فندبر **قوله** ان الله فان بعشرة او مثلا اذا قصرت في ثقل ثقله على كل بديهية مركبة بالكلية اما يتوقف على حقيقة
 كل من اجزائها بالكلية لا على ثقل جزيئات اجزائها الاولى من حيث الاجال على تقدير ان يكون اجزائها اجزاء فان ثقل
 الانسان ليس لا يتوقف كونه البصر على ان الداء على سائر المتحررات بالارادة الداخلة ولا يتوقف على ثقل الجوارح
 الاحمال فكذلك ههنا ففعل كونه العشرة لا يتوقف على ثقل العدد الذي يقع من اجزائها من حيث الاجال بل يحصل في ذلك
 بتفعل كونه الوحدات التي في الجوارح ذلك العدد وفي نظر ان استزاع في هذا المقام اما بصور ان كان العدد مثلا
 على الجزء الصوري اما ببدته فلا على ما ذكره الحق في ثقل لو كان العدد الذي دون العشرة متعلقا الى جبر الوحدات
 كان الامر كما ذكره المورد ان لا يكون ثقل الوحدات ولا يتوقف على ثقل العدد محلا كالحواجر واجزائه في المثالين
 لكن ليس كذلك على ما هو المفروض لثباته على جزء اخر هو الصورة فلو كان العدد جزءا لم يكن ثقل الوحدات بل
 لا بد من ثقل الجزء الصوري اي مع ان ليس كونه هذا لم لا يتحقق انه لو توقف هذا الدليل بانه يلزم منه ثقل العدد
 جزءا للعدد وان لم يكن متعلقا على الجزء الصوري ايضا مع ان الواقع خلافه على ما ذكره الحق وقصده المحسوس ان ثقل
 الوحدات يمكن في ثقل كل واحد من دون توقف على ثقل ما دونه من الأعداد مما يجبنا به ما نقلنا عن عقيل ايراد عليه
 فاقم **قوله** واصل ان على تقدير عدم تحقق الجزء الصوري اذ قد استشكل في كون سائر الأعداد انواعا مختلفة حيث
 ان الوحدات المعبرة في حقيقة كل بديهية ليست معبرة بالوحدات المعبرة في حقيقة بديهية اخرى لكن النظرة الى حقيقة

في كون كنه حقيقته واحدة موجبة لاختلاف الحقيقة ثم قيل بان مرادنا بالعدد منيات حقيقة كان محالها لما هو المشهور منهم
 من ان امرادنا هذا لا يعتبر في المرتبة الحقيقية من كون سواء قيل اشتغالها على الخلق الصوري او لا وعلى الثاني فالحق ان كان
 من ان المرتبة الحقيقية لابد من احتياج بين اجزائها الا ان يكون هذا المكان منهم في المرتبات الخارجية **قال** الشدة وكذا
 في شرح هذا المثل من اللق ما يقتضيه من العجز حيث قال ان التقديم كان وحدة تميزه عن وحدة غيره باصاقتها الى يد
 تقتضى الوحدة بالمصا فلا يشوبه في ان الوحدة الحقيقية مع بعضها هي المصا فلا يشوبه من الوحدات وقال السيد
 في حاشيته اي تقتضى هذا الاسم ويسمى ولم ير ان الوحدة تخصص وتبين من غيرها بالمعنى الذي يراى بالمصا
 المشهور في الحقيقة عليها ان تعريف المشهور في الوحدة الحقيقية مع بعضها في كون المشهور يخصصا للوحدة بغيرها
 لان الكل ما يخرج من الجزء فلا يكون مخصصا ومميزا لجزءه على انه قد جعل من قبل ميز الوحدة اصاقتها الى اقسامها فيه
 وذلك ليس هو الوحدة الحقيقية مع بعضها لهذا واستخبر جواز تعدد الميز فلا وجه للعلامة انتهى لا يخفى باقية
 من الشدة **قال** الحق لا يظهر ان المطلق لا اجتماع انما يستخير ان هذه من المعنيين بعد ما راينا في هذا المقام سبب الإجماع
 فالادنى الاكتفاء بما ذكره ابنه **قال** اشتد هذا التوهم الجوزي في الاجتماع اي الجوز الذي كونه مخرجا للمقتض وهو عند
 هذا العقيدة اذ منعه كونه الجوز في الاجتماع بمخرجا سواء عمل على المعنى الاخر اي الاجتماع في وقتين او اعم منه ومن
 الاجتماع في وقت واحد واما عند وجود العقيدة فلا خلاف في اجتماع كل معناه بالحق في زمان واحد كما
 له ادعى المعنى الاسم المجازي وجعل العقل المذكور عقيدة له فاقم **قول** بل لا يظهر ان يجعل هذا انما في هذا الكلام
 الى قوله كذا في المذكور ليس بعض النسخ ولعل الصواب ان لم يحصل الترجيح كما يظهر عند التأمل فاما **قول** لو لم يورث
 هذه العناية لم اشارة الى ما بين المعنى قول الحق وهذه العناية جري في اصل التفسير ولا يخفى بعده عن العناية
 بل لا يظهر ان يورثه ان هذه العناية التي ذكرنا في تفسير كونه لها وجودا والاخر عدما يمكن امرها في جعل
 التفسير الذي نقله الشدة ان لم يلا به عبارة الشدة الاصونها في هذا ما لا فلا سيذكرة المحقق واما ثانيا فانه على
 هذا لما احتاج في جواب الحق في المعنى والادعى الى ما ذكره ونقله الشدة فلو لم يورثه اجزاء العناية في صورة كونها
 مجردة بين بل ما يقتضيها على ظاهرها وانما لم يدق الاعتراض الذي يسمو به فالتحدي على المسألة بان لا يلحق قوله بها يعني الشدة
 وجوده بان ما سيده فذهب به المحقق بل قد عجزوا عما سبق من على التفسير انفس الباعدين الذين لا يكونوا
 عدلا لا في العصورين اللتين ذكرها الشدة بالعدى في الجوز الذي لا يكون العدى هذا الموجود على في التفسير
 الثاني تعرض للمعنى الاول في الحاشية الآتية بقوله يمكن ان يكتفى به عن دفع الشدة في حقه رارا واثباتا على

ثم يرجح ساقته على التفسير معوى ان يقال ان المتعاليقين لا يلزم ان يكون وجوده من اجل حقيقة التفسير في الاشياء
 الاعية الى الحقيقة هذا با وجها كلام الحق انه قد عجز ما ورد عليه بعض المتأخرين بقوله وفيه ضعف لا يخفى على من كان
 الوجود وان على الاكثر لجهدها عدلا للخرسوا وان كان كل منها او احدى هاهنا لا يراى فلا ولا يخفى باقية انتهى **قال** الشدة
 الازمنة للوصفات هي فيه نظر ان المصا لا تميزه ليس ما يصح اشتغال الموضوع فيها من احد الطرفين بعينه من دون
 عكس والموضع قوله لان هذا التفسير يقتضى نفسه ان كان مادة لا يتفق لا بد ان يكون متحققا فلهذا لا يكون وجوده في هذه
 المتأخرات فاقم **قال** الحق واذا هذا الموضوع مادة للغة لا لا يخفى انه في محل المنع الا ان يراى بالصلابة الصلابة يجب
 المعادة المتعارفة **قال** لا يخفى على ان المتعاليقين ايضا في فيه منع وكذا في قوله كيف في المتعاليق ان هذا لا يمكن ان يكون
 الاظهر العقل الجوز التفسير فيها **قول** يريد ان حقيقة السواد اي السواد الحقيقي في زمانه ان امره يتغير في الشدة فيجب
 قبول التفسير فصول او امر من صفة كونه سببا للشدة والضعف فظان هذا من شأن اسواد الحقيقي **قال** الشدة
 صدق على الزاد بالاولوية وعدمها الناشئة من شدة وضعف افراده فالسواد الحقيقي وان لم يكن كذلك سابقا على
 عدم حيوان التشكيك في الذاتيات كمن انما انفسه سوادا في ايضا كونه مخرجا لهذا المعنى بالعلل الذي يلحقه حقيقة
 غير قابل للتشكيك ومعنى هذا في قوله بالاولوية قد كلفنا فيه سابقا في حاشية التشكيك ثم الاول ان جعل الكلام الشيخ على ان
 السواد لا يقبل الشدة والضعف في نفسه بل ما يقبلها بالمعاني التي يخرجه الى اصل ان الشدة والضعف ثبوتها
 بالمعاني وليا امرين ثابتين في نفسه ما فاقم **قال** الشدة الحاشية وكذا الكلام في دخول المقدمتين في العمل فكل
 فيه باعتبار جواز دخولها في المتعاليقين **قول** لا يخفى على ان احتمال الاشكال لا يخفى عليك ان الظاهر من كلامه انه
 ان احتمال الاشكال باعتبار النقل الثاني حيث عين فيه معنى الايجاب والسلب كما اشار اليه بقوله لا يفتقد له ما فقلنا من الشيخ
 من معنى الايجاب السلب ان ليس النقل الاول بيان معنى الايجاب والسلب ولا يشوب احتمال الاشكال بما مشاء
 الاشكال اصل السلب الايجاب في سلبا في النقل الثاني بيان معنى الايجاب والسلب لا على معناه انما هو
 ان الغرضية والافرسيه مثلا ان هذا في نفسه بان دون اعتبار الصدق كونه ان متعاليقين مع انه ليس فيهما ايجاب سلب
 ولا تصور ايضا الاتم الاخرى فان هذا الاشكال لا يرتفع بان الشيخ عدما من تعاليق السلب والايجاب في النقل
 الاول سوى ان كانت هذه العاقل ايضا نقل عن هذا الكلام من الشيخ في مقام الاجابة على ما ذكره بان على ما قرنت ليس
 في الغرضية والافرسيه سلبا كيف عدما الشيخ من تعاليق السلب الايجاب اجابا بان على سبيل الشبهة النظر الى الخط
 فكيف جعل هذا الكلام اجابة عليه من ان هذا الاشكال لا ينافي مع الاشكال الثاني فثبت من فيه معنى اجابة

وليس فيه صدق لخاصة من حيث ان معانيه على صدق على مفهوم المعاني وما تأملنا فلان ذلك الحشيش هو الذي
 سيدركه المحقق على تقدير حمل النفس على التعاقب ويجيب عنه وقد ان مراد المحقق من الوحدة الاخرى هذه الوحدة فوهم
 اخلاها مما لا وجه له وانما كان فلان الجيب الكافي في القوابح لا يبرهن ان النفس والنبس ولو كان السلب على الوحدة لا يفي في الحشيش
 لكان حجابا يفر عن جوارحه عن بعض النوع فلا يفرق الاخرى والامر ايضا فلان القوابح لا يبرهن ان النفس عليه على تقدير كون
 السؤال على هذه الوحدة ما لا يكاد يقع اذ النوع الذي هو التصانيف ليس عارضا للانواع الاخرى في الواقع وايضا لا يقع
 العزوف في الجواب في غير حاصل السؤال ان التصانيف الذي هو النوع كيف يكون لهم من الحشيش حتى يجاب بان يكون
 ان يكون النوع عامهم من حيث انهم يتصل بها كما هو خط العبارة ان التصانيف بعيدة على المعاني فكيف يقع تعميم
 المعاني على النوع والى غيرهم من الانواع اذ لا فام لا بد ان يكون متباينة ولا يجدي للوحدانية النوع يمكن ان يكون لهم
 من الحشيش بحسب العزوف وهو خط و لو قيل المراد بعرض النوع فلا يفرق الاخرى ليس فلا يفرق بل ان يعرفوا عرضا في النوع
 الاخرى ان حصل المعاني التي هي في النوع وهو موافق للانواع ويجوز في وضع اسئلة في هذا مع ان ليس بالاعراض
 النوع الحشيش الذي ذكره المحقق اذ هو ليس بهذا المعنى مع انه لا بد ان يكون هذا النوع على هذا الابدان يقول الحشيش
 بان المحقق في كبر بعض النوع الحشيش على حال عرضة للانواع الاخرى عليه حتى يستقيم الجواب بجميع حقيقة الجواب التي
 الذي ذكره الحشيش وهو الجواب الذي ذكره المحقق بجميع جعلها جوابين وسجى ايضا من ذلك كلام فيه هذا الصواب ان
 مراد المحقق من هذا الوجه لسؤال ان التصانيف تعلم من المعاني اذ بعيد على مفهوم المعاني وعلى تقدير فيكون مفهوم
 المعاني في هذا الخاصة فكيف يمكن ان يكون التصانيف نوعا له واجاب بان هذا ليس بجواب اذ النوع قد يكون عارضا
 الحشيش كالحشيش الكلي نعم لا يمكن ان يكون النوع هو الحشيش الحشيش الحشيش الذي في ذلك قد جرد **قوله** وعلى هذا التقرب بالسؤال الجديد
 الاجابة المذكورة لا لا يعني ان السؤال لو كان على ما قدره الحشيش لكان الجواب العالقي في مقام فهم نوعه من هذا لا يحتاج
 على انشاء اليد حتى يصير بعينه ما قدره المحقق لم يرد فقد هذا الجواب ثم لا يخفى ان هذا جواب هذا التقرب ايضا فيكون
 السيد على استنباط اليد فافهم **قوله** اي الحشيش الحقيقي الذي هو المعاني لا يخلو بعد اقرار المحقق ان هذا السؤال على تقدير ان كان
 المراد بالحشيش كلام المصدر التصانيف ان يكون مراد الحشيش التصانيف لكن قوله بعد ذلك ان التصانيف فلا من حيث انهم
 يا به فلا يخلو الحشيش على المعاني بل يتم لا يخفى ان هذا ان منشاء الشبهة ليس موجهة للتصانيف اعتبارا على مفهوم المعاني بل هو حشيش
 هو معنى ما يقدّم الحشيش على هذا من اعتبارا يستلزم ان التصانيف حشيش الحشيش المتكثرة وحصل له الاستنباط والى المعاني
 والمعاني او باعتبار انهم يقولون ان الصدق على مفهوم المعاني يستلزم الصدق على افراده او من حيث تعميم ان الصدق على كل

معاني من حيث ان معاني يستلزم الصدق على ذات المتعاقبات وعلى الوجود المذكور لا يقع الجواب الذي ذكره وبعد المتعاقبات
 ليت متري كيف يتلخص جوابا للاحكام عليه مع على الحشيش فيصير على التصانيف كما هو المقصود اذ حاصل هذه الجوابات ان المعاني
 يتدرج تحت التصانيف اعتبارا بعرضه وحده كائنا في علمه لان عدم اتمامها اعتبارا على الثاني فكلما ان التصانيف
 مندرج تحت المعاني باعتبارها عرضا من دون ذلك والتصانيف ان كلام المحقق كالحشيش في هذا المقام في انها لا تتقدم الا
قوله وعلى تقدير ان كان له علاقة اليه **قال** المحقق فانه الامران النوع في مثل حشيشا عارض الحشيش بحسب الوجود من كانه
 اربابا لوجوده من خصوص الوجود الذهني بالحيوان والارض ما يباين به او كان خارجا او هذا والاصل ان كل نوع عارض
 لحشيشه اي خارج يحول في اي نوع واحد من النوع سواء كان خارجا او هذا لان الانسان الوجود في الدهن مثلا عارضا
 الحيوان في الدهن بهذا المعنى لكن بعض الاجناس قد يعرضه النوع في الدهن كما يعرض المعنويات الثانية لمعرضها بناء على حشيشه
 كذلك انما المعاني التي هو الحشيش لا تتأخر مع نوعها التصانيف كاتحاد الحيوان مع الانسان حال وجود الانسان وعند وجوده في
 الدهن يعرض له التصانيف لا يتم لها عرض التصانيف لا بدوة والنبوة ويجوز ان يعني ما في هذا الابدان من بعد وايضا لا يستبعد
 كبر بعض التصانيف في الخارج بحيث يعرضه النوع كعرض النوع في الدهن في الصورة الاخرى والاصل ان مراد بالوجود **قوله**
 ان يعرضه النوع على الحيوان والوجود الذي يعرضه على الحيوان في افراده **قوله** بحسب هذا الوجود اي وجود النوع واد
 كان في الخارج او في الدهن **قوله** وهذا العرض يلزم من ان المعاني لا يفرق نظر اذ لا دخل في عرض التصانيف للمعاني في الان
 لعرض المعاني في الدهن لا يرى ان التصانيف عارض للتصانيف في الدهن مع عدم عرض التصانيف لدهن فانه الامران ههنا
 اتفق ان التصانيف عارض للمعاني في الدهن وبالعكس من غير لزوم من الجانبين احد من غير ضرورة لخص الكلام من باب الغلب
 احدنا **قوله** وظهر ايضا ان عرض الحيوان للانسان في المعاني في غلط اذ مراد المحقق الفرق بين العرضين الذي ذكره
 ان احداهما يتحقق في كل نوع بالنسبة الى جنسه والاخر يوجد في بعضه دون بعض بايراد مسائل تحقيق في هذا المعنى والعروض
 دون الثاني في الاخرى بعكس كعرض الحيوان في الخارج دون الدهن كما يعرض المعنويات الثانية لمعرضها
 بان يكون الحيوان اذ اوجد في الدهن كان يعرضه الانسان ولا يافى في العرضين الانسان في الدهن حال وجوده
 في الدهن لانه ايضا في حكم العرض في الخارج والمراد بعرضه في الدهن معاني فانه العرض المعنويات يتبين الانسان في الدهن
 لانها من المعنويات الثانية وفي الخارج وما ذكره الحشيش من ان عرض الحيوان للانسان من قبل الاول دون الثاني فساد
 اذ الجواب لا يعرض بالنسبة الى الانسان لانه في الامن القليل اذ لا من القليل لانه في الامن القليل لانه في الامن القليل
 بالعكس اي يعرضه من قبل الثاني لانه في الامن القليل لانه في الامن القليل لانه في الامن القليل لانه في الامن القليل لانه في الامن القليل

تحقق العرف من هذا المعنى فيه هذا الاعتقاد على غلط الاول من ان الحيوان عاقل من الانسان بالحواس الاولى التي تتشبه بالحواس
 الاول الحارفة سائر الاوتار والاعضاء لا يتحقق بعد هذا الاعتقاد انه اقل من جارية في سائر الاوتار والاعضاء في خصوصية
 له بهذا المقام حتى يستكمل فيه اخطا ان جارية فيما نحن فيه ليس بالمرء من جارية فيما نحن فيه حتى يكون مثله في الوجود لا شك
 ههنا **ثم** لما نزلنا في قدر ان الانسان ليس هذا مشاء الشبهة ههنا بل ان الانسان هو الذي لا يشبه بالمرء ان هذا
 الجواب يحتمل عبارة المتن من ان الانسان ليس هذا مشاء الشبهة لا شك ان الانسان لا يشبه بالمرء في هذه الاربعة المتشابهة
 فيكون اعم من كل واحد منها وحدها لما اوردناها ما ثم ان يكون الانسان غير من تحت انسانيته لان انسانيته هي
 عليه وعلى غيره من المخلوقات كالتجاور والتماثل في غير ذلك ما يخصه فيكون مفهوم الانسان على انسانيته مع انسانيته
 فان قلنا ان مفهوم انسانيته عاقل من مفهوم الانسان بل ان مفهوم الانسان هو مفهوم الانسان من مفهوم الانسان
 ان مفهوم الانسان هو مفهوم الانسان كغيره من المفاهيم كغيره من المفاهيم كغيره من المفاهيم كغيره من المفاهيم كغيره من المفاهيم
 من غير ذلك فان الانسان كان جارية وان قلنا ان مفهوم انسانيته هو مفهوم الانسان بل ان مفهوم الانسان هو مفهوم الانسان
 انسانيته الى انسانيته لا يتحقق ان الانسان هو الانسان كغيره من المفاهيم كغيره من المفاهيم كغيره من المفاهيم كغيره من المفاهيم
 او اعم وان تذكر من الجوابين جواب الاشكال الذي ذكره احدنا على انسانيته وجب انسانيته انسانيته بل انسانيته انسانيته
 وان الجواب الاول هو الجواب الثاني الذي قلناه ان كلا الجوابين محققان لان المقام ليس الجواب الاخير لما في كل كلام
 المقصود عليه اصلا وحكم الشرايين هذا الجواب ليس محققا لان المقام هو الجواب الاول الذي هو الثالث في الكلام ان الله تعالى
 له وجه بل هو محقق كحق ما يستظهر من هذه الاشكال على الوجه الذي قلناه وهو ان التعاليل لا ينقسم الى هذه الاربعه بل
 المضاف والعند والسبب لا يجازي عدم والمملكة مع ان مفهوم التعاليل يتدرج تحت انسانيته لان انسانيته هي
 بعيدة عن مفهوم الانسان كالتجاور والتماثل في غير ذلك ما يخصه فيكون مفهوم الانسان على انسانيته مع انسانيته
 وليس المنتظر في هذا التقدير عدم صدق التعاليل على التجاور والتماثل لان مفهوم التعاليل هو مفهوم التعاليل بل انسانيته
 المضاف عليها اظهار ان التعاليل في خاص من افراد ضياء في كونهم مع انهم لم يثبتوا في الجواب ان المضاف والعند
 مثلا ليسا فليس من التعاليل بل المقام انما هو المضاف والعند اما مشاءه في سببها ما ادا على كونها جارية
 في المضاف والنسبة الى التعاليل كما قد مر سابقا ولا ينفك هذا الكلام بل باعتبار ان المضاف انما هو انسانيته بل انسانيته
 الا على الثاني فنقول ان الانسان عاقل من غير الحقيقة حتى يضمنه في التعاليل فيكون له حقيقة بعض منه لا انسانيته بل انسانيته
 كغيره من المخلوقات كالتجاور والتماثل في غير ذلك ما يخصه فيكون مفهوم الانسان على انسانيته مع انسانيته

المرء من جارية

من البشر هو الحقيقة التي منه في مفهوم الكل في ذلك غير من ان مفهوم الكل من حيث هو هو ولم يتقرر حتى لا يقع بالمرء
 وقيل ان مفهوم التعاليل انما كان فردا من المضاف وان كان باعتبار العرف من ان التعاليل المضاف على جارية
 الاخرى من العند وغيره الا ان المضاف والعند غيرهما ليس من افراد التعاليل بل افرادها ما هي التعاليل فتلقى
 من المضافات والاعضاء وغيرها المضافات ما جعل عليها من افرادها ما في المضاف الاخرى في هذا الاستدلال
 فكيف يهرب ههنا على الاول فنقول ان استدراج مفهوم شئ من حيث هو تحت شئ واحد من انسانيته من انسانيته هو
 والعند في مفهوم الانسان كغيره من المفاهيم كغيره من المفاهيم كغيره من المفاهيم كغيره من المفاهيم كغيره من المفاهيم
 وليس ينبغي ان يكون مفهوم الانسان على انسانيته هو مفهوم الانسان بل ان مفهوم الانسان هو مفهوم الانسان
 بالمعنى المتعارف ثم كيف يمكن ان يكون مفهوم الانسان على انسانيته هو مفهوم الانسان بل ان مفهوم الانسان هو مفهوم الانسان
 من منع كون المضاف والعند غيرهما افراد التعاليل **ثم** استدل ان ما ذكرته اما يقع اذا كان انسانيته على انسانيته
 عرضا له كالنسبة الى الحيوان اذ هو يجوز ان لا يصدق على افرادها على ما ذكره من الاستدلال ان التعاليل يجوز ان يكون
 عرضة في ذاته ويكون من العقول ذاتية في الوجود ان ليس عرضة في الافراد وانما كان ذاتيا في الوجود
 وقد فرضنا نحن في ان المضافات في التعاليل فاجاب بالافشاء لما تضمنه والكشف عما اسند عليه التعاليل
 ان المضافات اذا كان ذاتيا للتعاليل فذلك لا يثبت ان المضافات على افراد التعاليل بل هي على افرادها من انسانيته
 والعند وغيرهما على ذلك لانها من حيث انها معروضة لتلك الافراد لا على نفس تلك الافراد اذ ليست افرادا
 ذاتا حقيقيه بل هي ذاتها المقصود اذ ليس المقصود اذ ان المضافات والعند والمختصين الاخيرين اقسام متباينة
 للتعاليل لا يصدق بعضها على بعض فغاية ما يجزم بما ذكرته ان التعاليل على التعاليل بل ان التعاليل على الافراد مثلا
 الاسود والبياض او على السواد والبياض ايهم باعتبار انهما متقابلان وقلنا ليس يجوز ان يكون ذلك على نفس
 السواد والبياض الذي هو المخدور وان قلنا ان المضافات على الافراد لا يصدق عليها على العند والمختصين الاخيرين
 لانها ليست اقسام حقيقيه للتعاليل بل هي ذاتها المقصود اذ ان المضافات والعند والمختصين الاخيرين اقسام متباينة
 وهو وان صدق على التعاليل لا يصدق على الافراد لانها متباينة على التعاليل فذلك لا يثبت ان المضافات على الافراد
 وانقسامها على التعاليل بل هي ذاتها المقصود اذ ان المضافات والعند والمختصين الاخيرين اقسام متباينة
 اما هي بل هي القوي لانها من حيث هي على انسانيته نعم لا يصدق كون انسانيته اقسام حقيقيه لانها على التعاليل

استدل

لكن المضاف على ذلك فلا يحد هذا ولا يذهب عليك انه يمكن في شق العرض ان يكون اجابا بالاجابة شق الذات
ولا حاجة الى ذكره من كون الاخر شق في الحقيقة هو حصة المعارض بل لا يحسم ما اذا كان شق في الذات او في الشق الاخر على
ما اشرنا اليه يمكن لما تحقق فيه هذه التكتلة التي اوردناها وكانت موجبة لازمة لاستبعاد الذي يطرأ الى ذهن من كون شق
فردا خاصا شقي واعلم من فصل عن الشق الاخر واجاب عليه بما اجاب به اولئك المتكلمون وبما وجهه كلام السيد فظهر
ان كان تطبيق جواب الجواب على كل من الجوابين الذين ذكرهما اما على الاول فيبان ان مراده ان اندراج الجنس في الشق بل تحت الشق
باعتبار ما عدا ان باعتبار حصة من المضاف ما عدا ان اندراج الجنس تحت الجنس باعتبار ما عدا ان اعتبار حقيقة تلك الحقيقة
تحت المضاف وذلك لا ينافي عموم الشق بل باعتبار نفسه وفي قول من لا يستشكل بان على تقدير صدق المضاف على الشق ان
صدق على جميع اقسامه الاربعة الجواب على ظهوره ففان قلنا ان اقسام الاربعة طائفة بالانسان اذ ما حقيقة لرب العلاقات
عليها مما يوجب انه على هذا الوجه لا يمكن الاشكال في الاربعة اقسامه بل على عموم الشق في دعوى اعتبار قسمته الى هذه الاقسام وان كان
ظاهرا انها ليست اما في الاشكال الا ان بين انها وان ظهرت انها ليست اما في الاشكال في دعوى انها لا يوجب اقسامها
ايتم جهة خصوصية بالنسبة الى القسم فكيف يجوز ان يكون القسم فردا خاصا من بعضه وان الصدق العرفي على
معلوم الاستدلال الصدق على جميع اقسامه يكون ان يكون الجواب شاعرا به في هذه الاشكال ايضا كما لا يخفى واما على ان
يتم التفرق لصدق جميع الاشكال استا لواردة في العام عسى ان يكون منه منعلا بدفع اشكال ان الفرد الذي هو من شق
يكون اعم منه فقط وان لم يتفطن لاشكال اخر واما على الثاني فيبان ان مراده ان الشق بل وان اندرج جميع حركاته
تحت المضاف بناء على ان المضاف ذاتي لم يلزم صدقه على جميع ما صدق عليه فيلزم صدقه على انواع الاخرى المتباينة
لذلك لا يمتد رخصه بما على ان صدق على انواع الاخرى باعتبار ما عدا ان اعتبار حصة قد على ما رخصه على نفسه او
باعتبار حصة قد على ما عدا ان اعتبار حصة قد على انواع الاخرى لان اقسام الشق بل وما صدق عليه حقيقة هو العلاقات العارضة
لهذه الانواع الاربعة لانفسها وعلى هذا يكون الجواب با حقيقة من الاشكال الثاني في خط الالم معترفه الى الما
الجواب من حقيقة كما لا يخفى واما المحط الجواب من الاشكال الاول فالاشعار بان كون مجموع فردا خاصا شقي لا ينافي
عموم حصة الصدق وهو ليس في الكلام فرج الى في الاشكال الاول على قياس ما في الاشكال الثاني او ان لا يستنبط
من جواب الاشكال الثاني الجواب بانفسه ايضا الذي يظهر منه ان ما يترآ في باب النظر من عموم بالنسبة الى المضاف
باعتبار قسمته الى انواع الاربعة ليس كذلك في الواقع لان تلك الاقسام الاربعة ليست اما حقيقة بل انما
انقسامات العارضة لها وهي في تحت المضاف فلا عموم لتقابل بالنسبة اليه مطلقا وعلى هذا يكون الجواب

من الاشكالين معا وقد مر بها بقا فوجدنا ان كلام المصنف على كل الاشكال على نحو اخر يبرأ ذكره اسيد وقد مر من بعض
الكلام ان الاشكال على هذا التعريف يمكن ان يكون من جنس واحد باعتبار ان المقابل لو كان اعم فكيف يكون
فيه اقسامه والاخر باعتبار ان صدق المضاف على فردا يستلزم صدقه على جميع افراده وكلام المصنف على جواب الجواب
ولا يخفى انه على هذا النوع ان المضاف عين المقابل فلا يمكن الجواب بل ذكره من خصه منع الجنسية وكن على كلام
عليه ان يكون مراده ان اندراج المقابل تحت المضاف باعتبار العرض لا باعتبار الذاتية فلا يلزم حمل على جميع
افراده وسعى اخر اقتصر باخر كلام المصنف من المعنى وهو قريب مما ذكرنا اخيرا وان كان بينهما تفاوت ما ستنبه عليه
انشاء الله وتحتل وجبا اخر هو ان يكون الاشكال اصل ان الشق بل جنس لا اقسام الاربعة مع ان التناظر بين
عليه على غير حيث يصدر عليه في الجواب ان التناظر فيصدق على الشق بل الذي هو الجنس
باعتبار ما عدا ان ليس يصدق عليه ففان لا تقابل ليس يتجاذف على حصة التناظر العارضة له وهذا لا ينطبق
على ذكره ان يتوعد وقد في ذلك ان كان ما ذكره اشارة الى العوارض التي تغلق من السبب فظا السبب ان مر
معنى اخر كما اشرنا اليه هذا كما لا يخفى على تقدير حمل الجنس في كلامه على الشق بل واما على تقدير حمل على التناظر فالجواب
لرجح ان يقر الاشكال ان المضاف جنس المقابل فكيف يمكن مندرجا تحت قسمته من الجواب ان المضاف اندا به
تحت الشق بل ليس باعتبار نفسه ان نفسه ليست حصة حقيقة بل باعتبار ما عدا ان المضافات اقسامه والاخرى المتباينة
هي هذه فلا يحد في لا يحد حمل الجواب بل الذي ذكره اشارة على هذا الجواب ويندفع ما اوردنا عليه الهاشمية في
تشبه لكل الجنس نوعا ما على هذا المحل كما لا يخفى وحمل الشق بل على وجه يطبق على الجواب المذكور من دون هذا الباب
وان كان محتملا على قياس ما في على اعتبارات الوجه الاول لكن الجواب ان اوردته في مقابل الشق بل على الوجه الذي ذكره اشارة
والانضاف ان كلام اشارة على حيث انه لا ينطبق على هذا الشق بل هذا ويكون على هذا المعنى بوجهات اخرى
لانما في ذكرها بعد ظهور ساطع الاشكال العارضة في هذا العام ودفعه هنا ثم باقرا ان دفع ايراد الذي اوردته اشارة على الجواب
الثاني في السبب بقوله قول فيه نظر لانه لم يقو ان التناظر بين الشق بل هو في مقابل بل يصدق على افراده لان صدق الشق بل
عليه عرض حتى يرد ما اوردته بل مراده ما قد مر من ان عوارض اقسام الاربعة افراد للشق بل فلا يلزم من ذاتية المضاف
الاصدق عن تلك العوارض اعملى بفصل اقسام ولا يحد رخصه ويؤيد ان مراده ما ذكرنا بعد ذلك بقوله
ان انقسامه بين ذاتي لحداد والياض والتناظر بين عارضا فيكون التناظر ان من حيث انها معرفة من اقسامها
شده من تحت المضافين فيكون احد قسمتين مندرجا تحت الاخر كما باعتبار ما عدا ان استعماله في ذلك لا يفي بل

ثم لا يبقى له الا محض من الاشكال لا يمنع ان مفهومه لا يعقل الا بالقياس الى غيره اذ هي اشارة المتكررة ونحوها حيث ان
 الية خود فان **قول** على ان التوهم قد مر **فقد** واما التعادل ليس جديا اذ لا بد من هذه الية على الحق لا نقاد ان
 المضاف الذي هو وجهه ليس يلزم ان يصدق على افراد التعادل اما يلزم صدق نفس المحسن لم يصح جازا التعادل
 مخرجي لخطا اذ لو قيل ان اسيد صرح به فهو تحت اخر سيدة في اخر الحاشية من انه لا يطبق توجيهه على عبارة
 السيد فان **قول** لكن صدقا ذاك الاعراضية فلهذا **فقد** لكن دفع الاول بان مراده في هذا في غاية البعد من كلام الحق
 بل يمكن حمل عليه لا يخفى **فقد** وذلك كما يصدق على افراد المتعادل ان قد عرفت فيه **فقد** على ان هذا التوجيه على
 تاسدي قد عرفت التوجيه الوجه المنطبق على عبارة اسيد من دون تكلف **فقد** واما دليل هذا المقام ثم انظر اذ
 به المقام الذي ليس من باب الخلق والاشياء التي يختص بها النكات البسيطة بل في بيان المسائل العلمية البرهانية
 التي لا تحت فيه الى مثل هذه الامور واما ما ذكره المحسن من الوجهين فغير جيد اما الاول فلا ريب سيدة الحق بعد
 واما الثاني فلا في كل مقام يوضع فيه المقام المعكرونة فان **فقد** الحق كيف وجهه التعادل في اقل جنسية
 التعادل جاء على كونه نفس الحق من الشهورات **فقد** الحق واما معنى فلا سيما ان المحسن في هذا قد ظهر ما مر انه
 يكون قريبا لاشكال على هذا التوجيه مع كون المراد من جنس المضاف لا المضاف على وجهه شئ على ان جاء الاشكال
 على اشتباه الضرورة فليكن ذلك الاشتباه الاشتباه بين المضافات التعادل ليس هو اوضح بطلان من الاشكال
 الاخر في الصورة في هذا المقام كما لا يشبه كما ذكرى **فقد** الحق ولكن **فقد** يتبين ان تقرير السؤال ان كانت خبرا يشبه
 ما ذكرنا سابقا والتفاوت بينهما باعتبار ان محل المضافات على جميع افراد التعادل حيث فيه باعتبار ان كل واحد من حيث
 ان مضافا مضافا وفيما ذكرنا باعتبار ان صدق التعادل على مفهوم المضاف يستلزم الصدق على جميع افراد التعادل لا يخفى
 ان التقرير الذي ذكرنا في الاخر في تقرير الحق للسؤال اشعارا به هو محط الجواب وهو ما لا ينبغي ان يعبر عنه في
 الجواب كما انه من انطباعنا على هذا التقرير ضد **فقد** الحق واما على تقريرنا من فلا يطبق الجواب على السؤال
 قال بعض المحسنين ما افاده على تقدير تسليم اما يدل على عدم صحة الجواب في نفسه لعدم الانطباع في السؤال وتبين
 في الحاشية ان الجواب الثاني هو الثاني الذي يقول قد مر في الجواب من عبارة الكتاب فقال ان شرهذه اجابة الى
 جواب اخر من غير المقدم على انه لو سلم عوجه انه ليس مطبقا على كلام المقدم في الجواب لا ليس مطبقا على السؤال كما مر
 لا يخفى ان ليس المراد من عدم انطباق الجواب على السؤال سوى انه لو كان السؤال بهذا النحو لا يصح الجواب الذي ذكره في مقابلة
 وما ذكره من ان الشرح في الحاشية بان الجواب الثاني ليس اخفا من عبارة الكتاب فلهذا لا يصح كلام الحق في

الثاني ان على الاول ان الشرح كان مخطئا التوجيه الثاني في الجواب الثاني قد علم ان الجواب ليس مما لا يتحقق
 على كلام المقدم ان انطباعه عليه لم يطبق على السؤال الثاني الذي ذكرنا من حيث لا يعتقد صحة الجوابين المذكورين
فقد الحق اما على التوجيه الاول **فقد** عرفت توجيه الجوابين وتوجيهها وتوجيهها على السؤالين وعلى عبارة المقدم
 فتذكر **فقد** لا يخفى ان الوجهين المذكورين ذكرهما لعدم الانطباق هما اللذان ذكرهما الشرح في الحاشية على الجواب الاول
 والثالث فكان ينبغي للحق ان يجعل عليه ان يذكرهما بوجه يوضح ان كلامه على من قبل نفسه فانهم **فقد** هذا الظاهر
 بما في سابق منه انما فيه نظر اذ مراده في السابق ان افراد المتعادلين كالسواد والبياض في نحوها من جهة تحت
 المضاف باعتبار التعادل مراده ان مفهوم المتعادلين من جهة تحت المضافين حيث هو هو مع قطع النظر عن الجوانب
 كما يدل عليه قوله في الاول وهو ان كل ما يلزم في الثاني فلا من مفهوم المتعادلين وهو كذلك في الواقع واسا فانه
 اذ كان السواد والبياض المضاف عليهما باعتبار جازمتهما الذي هو المتعادل لا باعتبار نفسه لان نفسه **فقد** ان
 من الافراد لا من المشقات واما مفهوم المتعادلين فصدق المضاف عليه باعتباره في نفسه لان هذا المفهوم من
 المتعادلين فاما فاصل ان الحق من كلامنا **فقد** عرفت ان هذا الوجه الاخير على ان التعادل ليس الا بوجه مع
 ان مفهومه قد خاص من التعادل والجواب على ان هذا المفهوم اخص باعتبار جازمتهما اعم باعتبار نفسه وقدره
 بان هذا المفهوم قد مفهوم التعادل باعتباره لا باعتبار جازمتهما من وجه لا يصح جواب المقدم فلا يطبق على السؤال
 بالمعنى الذي قد مر في الحاشية السابقة وعلى هذا لا يرد عليه ما اوردته المحسن ان نعم يدفع ما ذكره بما مر في نص
 الكلام السابقة ان المراد من الجواب ان التعادل لما كان مضافا لمفهوم المتعادل فلهذا لا يكون هذا المفهوم فردا خاصا له وهو
 باعتبار جازمتهما من جهة من لدن ذلك لا ياتي في نفسه في نفسه كما في سؤال الكل والمحسن ليس المراد ان خصوصية باعتبار امر
 غير التعادل حتى يرد عليه ما اوردته الحق وهو هذا المعنى كما نحل السؤال على ان التعادل يصدق على جميع افراد التعادل
 مع انه نوع منه والجواب على ان صدق التعادل باعتبار جازمتهما فاما يرد الحق عليه بان صدق عليه ليس باعتبار امر جازمتهما
 باعتباره في نفسه وجوه عليه ان سادسنا سبق لم يتفق لانه اذا كان الامر هكذا كان اسوالا يعينه ما قد مر الحق في
 يطبق على جواب المقدم بان اندراج افراد التعادل تحت التعادل باعتبار جازمتهما هو الجواب على ما ذكره الحق في الجواب
 في الجواب كما كان يجب ان يبدل حصنة التعادل لجمعة التعادل بل فانهم **فقد** ويمكن ان يجاب ان المراد من قوله في مقابلة
فقد ان يكون الجواب على السؤالين لا يوضح بعد سواد والبياض سيما من افراد الاما ان لا يفي لان التعادل لا
 يصدق عليه لان يق المراد من قول المتعادل في التوكيد قول المتعادل في التوكيد على ما هو الثاني في المقابلة

من ان يتصور ان التشكيل هو الشيء دون الجواهر بكونه ان يقال ان بالحق التشكيل على ان يتحقق الشيء ويصنف في
 اقسامه فانه **قوله** ضروري ان يشاء مثله حتى لا تعرف ان الشئ ليس بمرتبة بل المرتبة هو الشئ **قوله** لا تشاء ان
 متعام قد ظهر فيه ما مر اننا قد ذكرنا **قال** المحقق ان التقابل يلحق افراد الصائفات **قال** بعض المحققين المستفاد من هذا الكلام
 ان الصائفات افراد الصائفات بالتقابل متعينة انصاف مفهومه به وقد مر ان انصاف المفهوم به باعتبار الفرق فلا فراد انصاف
 جهتها واضمحلت انتهى وقد قد لا ان ما مر هو ان انصاف مفهوم الصائفات بالتقابل اعتبارا انصاف افرادها به وما ذكره هو
 ان انصاف افراد الصائفات بالتقابل متعينة انصافها بالصائفات والامساك به هنا انما هو اما تحقيق التقابل في الواقع ان
 انصاف افراد الصائفات بالتقابل باعتبار انصاف مفهوم الصائفات ثم لا يخفى انه اذا كان الكلام في التقابل في الواقع
 المتعينة انصافه وغيرهما من الظهور بحيث لا يحتاج الى تنبيه بل انظر ان ليس من رعاها ان لا يكون عدم صدقها
 كما مر على نسبت اقتداله بل ما من مقتضات الاسم والاسم المتيق هو تقابل انصافه والتقابل في رعاها اي التقابل
 الذي يتحقق في صورة انصافه هكذا وان كان الكلام في التقابل في ذاتية الصائفات والصدق فيها هو ان يكون
 للتشبيه عليه ثلث الاسود لا رتبة انصافه حقيقة بل كغيره من رعاها فانهم **قوله** واما ثانيا فان اشباع الاجتماع في الصواب
 في تشبيه الوجه الذي ذكره ان يقال ان اشباع الاجتماع يعتبر مفهوم التقابل ما هو مشاء اجتماع معصاة مطلقا ولا
 يلاحظ فيه خصوصية المعروضات فاشباع اجتماع مفهوم الصائفات يكون باعتبار انصافه فانه من الصائفات لا يلزم
 ان يكون هو هو كما حال ملاحظة مفهوم الصائفات في ان فرق ذاتية مفهوم التقابل ومع ان هذا الوجه مخصوص بالصائفات
 بغيره انصافا ايضا ولا يخرج من اشباع الاجتماع وانما ذكره المحقق في نظري في حقه ليدبره باذكارا ظهرا في الوجه
 الاول الذي ارشاهه المحقق ايضا ان اشباع اجتماع الافراد وان كان مستلزام اشباع اجتماع المفهوم بل يجب ان يكون
 لم يضر به مفهوم التقابل الا اشباع اجتماعه بوجه كونه مظهره بالنسبة الى الافراد كما لا يخفى فلا يقدح في ذاتية التقابل في مفهوم
 الصائفات عدم تقابل اشباع اجتماع مفهوم الصائفات حال انصاف مفهومه **قوله** واما ايراد الوجود لغيره في حقه فانه لا يوجب
 القرينة نسبت الوجه المذكور في الشرح الى اشباع هو هذه الوجه **قوله** لكن انظر لفظ الاستدلال لا يخفى ان من الاستدلال
 لا على مرتبة كغيره بل كيف قد ظهر سابقا في بحث التشكيل انه على راي المحقق يرجع الاختلاف في الشئ ويضعف الى كونه
 صدق القول بتشكيله على افراده وعدمه اكثر من شأها شدة وضعف او مبدا اشتقاقه مثلا فانه ايضا يحمل الاستدلال
 على الاولى من دون وجوده منشا الاولوية لها نسبت شدة وضعف بالحق المتعارف في التشكيك ان شأها شدة
 التقديرات وعدمها على اية الحق والامر في حق الا انه على التقابل في التوسط في الاثبات والاضعاف لا يلزم منها

على

على وجه ان كانا متماثلين حتى يكون بينهما في غاية البعد فانهم **قوله** ان العقل هو كماله لو لم يكن فيه ان هذا العلم لا يدل على
 من يستفاد من الثانية والمادة بين العدمين استلزام كمالهما لعدم الاخر فلا يدل على ان سببها بهذا الاعتبار وان هذا العلم
 لها شيئا ولو اريد بها التي فكرها احد المعنيين الاخرين فهو في معنى الشئ كما لا يخفى **قال** المحقق في قوله في ان السواد قد عرف
 فيه **قوله** قد عرفت ان على كلام المعرف قد عرفت ايضا ما فيه **قوله** ذكره ان كون ساقا في الجاهل بالخير انما كان فيه نظرا
 لان مدعى المشتد ليس الاثبات ان ساقا في الاجابة ليس الا السلب لا الايجاب الا حتى يلزم من ذلك كبرها فانه
 السلب لا يجاب له من ساقا انصافا فاذ كان كون ساقا في اجاب الخير انما كانت مختصا في سلب الخير امر مثلا فانه
 له في الاستدلال الذي ذكره ومن الجواب جعل اخذ هذه المقدمة امر اسلا لدفع ما ذكره من انه توجه على فقر الشرح
 انه لا يلزم من نفي كمالها في السلب سلبا في سلب الخير لانها فيه الاجابة لغيره يجوز ان ينافيه سلبا في سلب
 بناء على ان اذا كان ساقا في الاجابة مختصا في السلب كان ساقا في السلب ايضا مختصا في الاجابة على المنقول في الشرح و
 ان خيراته هذه المقدمة ان كون ساقا في سلب الخير مختصا في اجاب الخير انما اختصا في المشتد ليست به ان ساقا في اجاب
 الخير ايضا مختص في سلبها كما في العكس في المشتد هذه تلك كان دورها في الاجابة على مقتضى المشتد ان ساقا في اجاب
 الخير مطلقا مختص في سلب الخير والمقدمة التي جعلها الحق امر اسلا وان ثبت به المقدمة التي اختصا المشتد في
 دليله هي ان ساقا في اجاب الخير انما كانت مختص في سلبها فادفع الايراد ان لا نقول هذا ايضا في الصاد اما الاول
 فلما كانت لتقول الحق مراد استعمل اختصاصها في اجاب الخير في سلبها مختصا في الذات واما ثانيا فلما في
 لا يستقيم الذي هو او اما ثانيا فانه على هذا يلزم ان لا يكون الضد مثلا ساقا في اجاب الخير من التقابل في رتبة شيئا
 الحق من الاعتراض الثاني الذي ذكره الشرح على الاستدلال وهو هذا والصواب ما ذكره بعض المحققين ان على
 ان يقرراد المشتد اختصاصها في سلب الخير في اجاب اختصاصها في الذات وعلى طبقه ايضا ان يقرراد اختصاصها في
 السلب الذات في الاجابة مختصا في الاجابة بالذات في السلب في كلامه مستدل في كونه من سوا العلم انتهى **قوله**
 لان اشارة الثانية من السلب المتكثرة هي في المساقاة من السلب المتكثرة لا المساقاة مع قيد الثانية
 ايضا وهو **قوله** واما في ظاهره فانه قد عرفت ما فيه **قال** المحقق في قوله في الشئ ايضا واخر لا يفيده ان اشباع
 ان لا يصح ان لا تكون لا شئ في المقام واما امتناعه ان ايضا اذ في **قوله** لا يتوهم فانه لا يتوهم فانه لا يتوهم فانه لا يتوهم
 يتوهم لعدم **قوله** ان لا يثبت لا تقابل في الشئ ان لا يصح جعل هذا وجبا لعدم الاثبات الى الجواب الذي ذكره اذ
 على هذا يجب ان لا يثبت الى الجواب الثاني ايضا ان في الجواب الثاني لا يفيده ان ان التقابل يثبت للتقديرات من بطلان

لا يبراه ان الفصل والفرقة ليست جنسين لما تحتها من العوارض كالشجاعة والحبس وتوحيها الفصل والفرقة
 من ههنا امور للذين ههنا فاما ان كانا معا من معرفتهما ويجوز ان يكونا تحت جنس قريب وعلى هذا لا يخفى
 ما ذكره امم وارجح ان ليس جنس ان يكون هذان الامران تحت جنس قريب على غير وجهه يكون ايرادا على المعركه
 ادعوه ولا يتعلق له بهذا الايراد لان كل جنس يكون الفصيله والفرقة جنسين متساويين بل يجب ان يكونا
 في ان الشجاعة والحبس مثلا متساويان مع انها ليسا نوعين تحت جنس قريب فاقول **قال** الله تعالى في الفصل
 يقع الفصل فان بعض الفصله فيه بحيث كان كل نوع عبارة عن الجنس والفصل وعدم وقوع الفصل في الجنس لا
 يستلزم وقوع الفصل في الفصل فضلا عن انحصاره فيه لجواز وقوعه في المجموع والحق في العلم وحمل الجنس في الفصل
 ولعلنا اشار الى ان الجميع مبهمة حقيقية موجودة في وجود واحد وهو وجود اجزا له وهو الفصل والجنس لا فصله
 ما لو كان وجود الجنس ما بالوجود الفصل اذ جعل تحت الفصل يقع الفصل بالجنس بحيث يقع بالفصل انتهى وفيه مع
 ان الظاهر الاحتمال ان يكون متساوية ولا الفصل كانت الاقسام ايضا كذلك بالبدئية او البرهانه لا يجوز
 ان بعض الاقسام متساوية اجتماع مع بعض السواد واليهما مثلا فلا تقسم امران ذلك مستبعدا من جنس الجنس
 من حيث المجموع او الفصل وحده وهو ظاهر على هذا فكيف يصح منهم ادعاء ان الفصل يخص في الاقسام المتدنية تحت
 جنس واحد كما ادعاء قطعا او ظاهرا استقر ثابته لا يخفى في التوجيه بالذم في ذكره ان السواد كان الجنس الفصل وجوب
 بوجود واحد او وجودين مغايرين يجوز ان لا يكون الفصل والجنس جنسا مع كون المجموع من حيث المجموع كذلك
 من دون تفرقة بينهما فقلنا **قال** الحق الظاهر المعجول التفرقة فلا يعجز الفصله فاما ما لا يكون هذا كما هو على
 ان تقاد الفصل تقاد الاقسام بل على ان تقاد الاحساس يقع فيهم ببناء القاعدة التي كان العلم في حدها انما
 انتهى وفيه نظير ان ليس مقصده الحق ان الفصل لما كان متعلقا مع النوع كان تقاده تقاد الاقسام حتى يرد ادعوه
 ذلك الجنس بل المقصود ان تقاد الفصل مستلزم تقاد الاقسام لانه اذا لم يجمع الفصل في كل اقسام كان لا يجمع
 الاقسام ايضا لان الفصل يوجد مع الجنس البنية فيكون نوعا فاذا امتنع اجتماع الفصل امتنع اجتماع الاقسام وذلك
 الامر اظهر الاستقراء انها لا بد ان يكون تحت جنس فصيح ان التقاد لا يكون الاقسام اقسام متدنية تحت جنس
 ولا سيما ان التقاد باعتبار الفصل الغير المتدنية تحت جنس او باعتبار الاقسام المتدنية اذ المراد ان التقاد
 مستلزم لذلك وهو حاصل ما ذكره ذلك لا يجوز في الجنس اذ ان الفصل لا يجمع الاقسام مع عدم اجتماعه
 ان يكون جنس واحد ههنا لا يخفى ان الظاهر على توجيه الحق ان يكون كل الجنس في كل العلم النوع وان كان هذا الوجه

كما ظهر توجيه ما ذكرنا فثبت **قال** فيه ان هذا لا يبراه انما هو في نظر اذ المراد كما عرفت ان التقاد لا يجمع الاقسام
 ههنا كالاقسام متدنية تحت جنس يتبع اجتماعها في كل احد وذلك يحصل بمجرد ان الفصل يتبع وجوده في الخارج بدون
 الجنس بل النوع واما وجوده في الداهن به وانهما فاما لا يتبع في المقصود اذا الفصل باعتبار وجودها الذي نسبت
 ما يتبع اجتماعها حتى يتحقق تقاد بدون الاقسام المذكورة لان الفصل لما كان متعلقا مع النوع كان تقاده تقاده
 بالحق حتى يرد ما ادعوه وان كان ظاهرا به يذهب المعنى الثاني في **قال** يخرج بعض العلم مطلقا فخرج
 بعض العلم مطلقا غير ملحوظ ان يكون كل علم يتبعه منها امراما بالاستقلال او باعتبار التقاد فيصدق التفرقة عليها في العلم
 لان بقا المراد بالخروج عدم الختم بتوجيهه بخلافه في التفرقة ولا يخفى ان مجرد الاحتمال وان لم يصح تقصدا على التفرقة
 كما هو المشهور لكن ظاهره لا يحسن تعريفه لا سبيل الى الختم بجعله مستندا او بان السواد في الاقسام عند ههنا
 لها امر يخرج عن التفرقة البنية **قال** الحق اما في صورته في الظاهر لا صورة السبيل في الشكل المقصود
 الاما لما لا يجد منه دون الجنس ما هي لبعده الى اذ قد تجد الحدية ولا تفصل لها فاما عن فساد **قال** الحق ان
 السؤال من غير كفا لا يخفى ان السؤال ان الله في ما قال في خصوص هذه المادة اي صورة السبيل كذا في المادة
 فلا يبره وفيه وذلك لان الصورة الحسية التي في الفلك على صورة الفلك مع عدم صدق التفرقة عليها لان صورة في ذلك
 مما لا يصدق في ذلك اخر ليعبى الى العلم من عدم تنقل الصورة الحسية في الفلك الاول مثلا صورة له مع انهم يحصل
 مع حصولها الفصل لا يباحث في الاقسام الاخرى في العلم مع عدم حصول الفلك الاول فيهما وانما خبر بان الحجاب
 الاخر ايضا لا يخرج عن كونه على اشارة الى الحسنى انظر ان الفلك الاول مثلا ليس نصف الصورة الحسية على ان لما
 ان اخذ الصورة الحسية فقط من دون العوارض الكلية والجزئية ولاشك انها عند فهمها الى حصول الفلك المذكور
 يحصل مركبا من صورتها هي الصورة المذكورة من دون مدخلية العوارض فينتقل التعريف بها فلا يبعد ان يقع
 في الحجاب ان المراد بحصول العلم مع العلم بصورته بالفلك الاول والعلية بصورتها الجزئية الذي يجب حصول المركبة
 وجوبا فربما على ما ذكره الحسنى مع كون ذلك الجزء جزءا من الفلك او بالقوة والصورة الحسية التي في العلم امران
 التي غير الفلك الاول مثلا جزءا الميت للفلك الاول بالفصل ولا بالقوة وذلك بخلاف الحسنى لانه لا يجب حصول
 المركبة وجوبا فربما على ما ذكره فاما الفلك او بالقوة لتعلقه في بعض المواد كذا في النسبة الى السبيل مثلا فانه عند
 وجود الجنس عدم حصول الحسية السبيلية له ليعبى بوجوده مع امكان صيرورتها جزءا للسبيل والسبيل في وجوده
 فانهم **قال** وما ذكرناه وان كان صالحا للذم كان قد وقع مع لزوم كونه الفلك بصورة له في نوع المركب وصورة له

للمصنف وان تنوع المركبات ما هو متبسطا ولا يدخل فيه التعارض الصنعية وان كان ولا بد فحق المركبات الطبيعية
 كما في حق **قوله** الحق وهو ان ابراهيم حاشا ان كان المراد بها اجزاء التي هي من اجزاءها ليس بجسمتها بل
 هو في الحقيقة مجتمعة من العلة المطلقة بانها تنقسم اليها وهي من الانوار العائمة - فلو اراد ان كان اجزاء التي هي
 في اخر هذا الفصل من قول الله والحق شقوهم لا تنقسم من المادة والصوره الجسمية فلا ينعف هذا الجواب فيه
 فانهم **قوله** في الحاشية لكن يتخذ من ان مائة بقوله واعلم لا يلازم لم يظهر وجه عدم ملائمة له بل انظر ان شبه ما
 منته الى الوجهين بالسوية **قوله** على ما نقلت عنه في العبارة مساعدا اذا لم ينقل عنه من هذه العبارة **قوله**
 في كلام السيد وكذا قوله وكذا في قوله الحاشية للسري نعم يوجد في تضاعيف كلمات السيد ما يؤدي الى ما قلنا
 والعبارة **قوله** لا يخفى ان المادة والصوره في كلام الشيخ المنقول وفيه ايضا مساعدا للشيخ في كلامه المتقول
 لفظة المادة والصوره وكذا ان اراد ان المادة والصوره التي يلزم من كلام الشيخ فيها في الاعراض هي المادة والصوره
 بالحق الا هم فانهم **قوله** وما في الوجوب فيكون هو الا ان الوجوب اعم كانه من وجوب هكذا اذ لعل ما عدا ذلك
 مما لا يتصل بالحق في الوجوب قال في الحاشية بناء على ان هو ما استخير ان جاء على ذكره في الحاشية لا يستقيم
 الا ان يكون التشبيه باعتبار ان في الوجوب يفرق كونه من الماده وفي الوجود يفرقه كونه من العلة لكن لا يخفى
 ان صاحب الجواب في الجواب ايضا الماده من حيث انما اجابا للغير لا مغل كونه من الماده حقيقا في الوجود فان صاحب الجواب
 فيه هو فرض كونه من العلة والامر بهين **قوله** ولا يتم على تعريف الماده الا لا يخفى ان المراد بالامر في تعريف الماده
 هو المكن فيتمشى فوجهه في **قوله** فيه نظر لان الواحد لا يشتمل على كونه كمالا انشعاعا كمالا الحق على ان كل موجود
 كما يصدق على الواحد من امره كذا لا يصدق على الكثير منها لا يصدق على مجموع الكثير من حيث هو مجموع صدقا واحد
 ووجه الاشك في فرد جميع ما اورد عليه غيره كما اشار اليه من ان اشكائه مثلا يصدق على مجموع فرد من منها لا
 يصدق عليه الشئ ويكون ان كل واحد على ان كل موجود يصدق على الكثير من افراده لا من حيث هو مجموع بل من حيث
 انفراد افراد بعضها من بعض صدقا مستعدا ولهذا نظر بالنسبة الى كثير من عبارات كمالا لا يخفى ووجه من دفع عنه جميع
 ما اورد عليه الاشك ان المعلوم اذا كان كليا بحيث لا يصدق على كثير من بالنظر الى ما هو فيه فبالنظر الى حيث لا يوجد
 والكثرة ولا في شئ منها لعدم الالاء من الكثرة هو بعينه ابراهيم صدق المعلوم على كثير من افراده من غير
 الانفراد صدقا مستعدا وهو قد اورد بالشمس ايضا لان كليا بحيث لا يكون له افراد فلا في من الكثرة كما اخبر
 فيكون صدق على كثير من لكن لا يجوزها وكذا الشك في صحة على التثنية منفر ٧٦ جوعا ما اورد في مجموع الافراد

عن التثنية بقيد الوحدة فان امر يخرج من مجموع فلا يشك ان امر يخرج من مجموع لاس حيث هو
 مجموع فوجه ان الحيوان مثلا لا يحتمل الوحدة والكثرة لكن وعدة متافيزية للكثرة الشبه فاحتمل الوحدة محسوبة عن نفس
 التثنية يخرج من مجموع فوجهه في العبارة انما عبارة عن اخذ مفهوم كمالا هو الحيوان الواحد بالجمع مثلا حتى ان
 انما يظهر بحتم الصدق على الافراد الكثيرة كما عرفت فلا يفتيد هذا في افعاف وهذا هو الجواب عن اجزاء اخرى وان قلت
 مجموع الافراد ليس الا مجموع من حيث هو مجموع ولا فرق منه وبين المجموع من حيث الافراد الا بالاجمال والاختصاص فوجه
 في الملاحظة لا في المحلولة ذلك انك لا تفرق بينها لاس حيث الملاحظة مكانة هذا ما نقلت ان التثنية مثلا فدان من
 التثنية ان كل كثر منها فالتثنية فدان والفرق ان ليس واحدة منها لا يفرق فاحتمل ان هذا المجموع من حيث هو
 لا ليس فردا فلهذا اعم بالسنه فلهذا من كونه فرد من فدان ان هذا شيئا اخر هو فرد من من التثنية وهو مجموع من حيث
 الانفراد الذي كرامان التثنية يصدق عليه صدقا مستعدا هذا لكن يرجع على الحق ان صدق العلة على العلة انما يتبين
 التفراد صدقا مستعدا مما لا يجد في غيره اذ لا تنزع منه بل الظاهر انما في صدقها عليه صدقا واحدا لا يخفى **قوله**
 الحاشية وذلك من غير ان يقع في افعاف العدد وهكذا وجد في السبع التي جاءها ولم يظهر منه المراد كما تدفع غلط في السورة **قوله** ولم
 ان محل التوقف الواقع لا يخفى ان الحق في التوقف الواقع في تعريف العلة على ذكره لا يخفى بل ما حصل على المعنى الثاني
 لكن ادعى ان العلة كما يصدق على فرد واحد منها يصدق على الكثير منها ايضا باحد من المعنيين المذكورين كيف ولو حصل فربما
 على ما ذكره كمالا العلة انما يرجع فردا من العلة لا كثر على كمالا الحق **قوله** والاصل ان جعل ما حصل هو الحق
 ما ذكره محل التوقف على هذا المعنى مما لا يحتمل عبارة الحق كمالا لا يخفى بل لا احتمال لرسو ما ذكره فانهم **قوله** في الحاشية
 قلت ولا يخرج التثنية من انما في فقره عنده ان في الحقيقة التقيدية بكثرة التقيدية على امر متان
 يحصل ما ذكره ههنا ان الماده والصوره من حيث لا يتبا طوعين الماده لا يلزم من دخول الماده والصوره والارتباط
 من علة التثنية دخول الماده والصوره بالحاشية المذكورة فيها وهذه اما انهم اذا لم يكن في الحقيقة التقيدية التقيدية افعاف
 في الموضوع اذ هذه الحقيقة هي تقيدية وعلى تقدير دخول التقيدية في الموضوع يلزم كون هذا التقيدية خيرا للمع
 فليعلم من دخول التثنية دخول الماده فالحاشية وثانيا ان المجموع لا معان ان اراد ان المجموع بشرط الانبساط
 عين للعلول والدخول في العلة هو مجموع التثنية فهو من الوجوب لا ان اراد ان كل واحد من هذا المجموع فوجه عدم
 انطباق العبارة عليه فهو عين للمعنى الذي سبكه بعد قوله ومنها ان يتوقف العلة الثانية لانه **قوله** يكون المجموع
 فيه العلة الشئ به في الانبساط في البداية منه كيف ومن المعلوم به بديهية ان يمكن اعتبار تركب شئ من كل واحد من

الحق ان كان بقاء بعض المعلومات مستقلا عما لو قال المص وان وجب بقاء المبدأ بعدة لم يكن صحيحا الا ان
هو الكلية كما هو متفق في السابق بخلاف الجواز لا تجعله بقرينة مما يثبت للاجواز على عدم الاستماع ولما كان الاجواز
معناه ان لا يجوز بقاء المبدأ بعدا لما فعل بطلان كان الظن من جواز بقاء المبدأ بعدة في الجلية كما لا يخفى ولا ياب في هذا
حمله الجواز ولا على الامكان الخاص فيحصل كلامه انما صح مع المعترضين ولا حيث اعترضوا بهاء على حال الجواز على
الخاص واستناد منه عدم وجوب تقدم المعدل على وجود المبدأ واجاب بان الجواز بهذا المعنى يقتضي لا يدل على
عدم وجوب تقدم المذكور بل انما هو وجوب جواز ما رتبة الجواز المذكور بل الاستماع اليها هو الواقع في العلم
الوجوب ثم وكذا لما ثبت ان الواقع في بعض المواضع هو الاستماع ظهوره لو قال المص وان وجب بقاء المبدأ فكيف
يكون متعينا كما يفهم من سياق الافتراض في الجواب الذي ذكره السيد بل الصحيح كما قال المص لفظة الجواز بمرادة عدم الاستماع
لقرينة المعادلة كما ذكرنا هذا لا يبعد ايضا ان يقال ان الوجوب يتبادر منه الكلية بخلاف الجواز وان كان معنى الامكان
الخاص فيعمل على الجواز في الجملة وليس مرد المحقق من عدم صحة الوجوب سوى عدم صحته ظاهرا فثبت ان لا يخفى ان حكمه
بعد صحة الوجوب اما هو باعتبار هذا المعنى في تعليق الجواز بالبقاء الذي بناه وجاب عليه لا على الملاخر الذي
المراد به وجوب السيد عليه من تعليق الجواز بالبقاء المستفاد من لفظة بعدة الاشبهية في صحته كما شرنا
المسابقا **قوله** ادعى التفسير الاول في نظير المص في الظاهر ان تمام نظره اذا جوز ان يكون متعلقا بغيره على عدم
والوجود معا **قوله** وفي صورة المقارنة لا يخفى فيه من التكلف **قوله** لكن قد روي الشيخ القديم قول المص في ذلك
في الشرح القديم لا يجوز ان يبقى المبدأ موجودا بعد انعدام العلوة وانت خبير بان المتبادر في العرف من هذه العبارة
عدم جواز بقاء المبدأ بعدا للعلوة ولا سابقا لذهو المبدأ الى البعدية عن عدم سيما وفي هذا المقام اذا قلنا قول
المص ولا يجوز بقاء المبدأ بعدة معناه ان لا يجوز بقاء المبدأ بعدة وجوده لا بعدة المص الذي ذكره المحقق في هذا
كجست شيئا المعدل بهذا المعنى لا يجوز بقاء المبدأ بعدة فدل على ان ما به كلام السيد على التفسير
الثاني الذي ذكره المحقق على التفسير الاول لا يصح لاجل العبارة ولا حجب المقام وحمل العبارة المتقولة
عنوانا للمشيئة لا على خلافه كما تبين مما قد عرفت **قوله** فالان في توجيه السؤال انما عرفت ما في ذلك
الظاهر لم يقتضوا احد الى البعدية عن عدم المعدل بل ليس مرادهم الا البعدية عن وجود المعدل وانما في ذلك
عليه فاقه **قال** المحقق فذلك انما تقدمت بالبقاء في بعض المقتضيات غير ان عليه منع المص الجواز ان يكون جازيا
ما هو بقاء المعدل من المعدل اهل عدم المكان لبقاء المبدأ واستماعه كالمعلومات الا ان في ذلك ان التقدم لا يوجب

ان يكون ذلك المقابلة مع ان المقارنة ايضا ظاهرة البطلان كالقيد في ظهوره توقف المبدأ على عدمه ايضا فيجوز ان يكون
محصل الكلام جواز ان يكون بقاء المبدأ مع قرينة المعدل جواز ان لا يكون متعلقا بان لا يكون المبدأ بقاء حتى يكون
موترا فلهذا يستفاد من جواز بقاء المبدأ عن المعدل جواز تقدم المعدل على وجود المبدأ الجواز وجوده في تقدم المعدل
وجوده مع جواز تاخره انما من المعدل انتهى وفيه عشا ادعى ان ذكره يرجع حاصل الكلام الى الاحتمال الاخر الذي ذكره المحقق
لان حاصل الاحتمال الاول ان يكون الجواز سقلا بالحقا فيستفاد منه ان المتأخر جازيا ان عدمه ايضا جازيا مع كون البقاء
محققا في السابق ادعى تقدمه من تحقق البقاء في حال عدم التأخر كما يكون تعلق الجواز حقيقة بالبقاء ويعبر الى اصل التجهيز
البقاء بعد المعدل وجوب عدم البقاء وهو الاحتمال الاخر فالاحتمال الاخر من العقل عن المراد وما ذكره من ان المقارنة
ايضا ظاهرة البطلان كما تقدمت في الاول في عدمه كما لا يخفى في هذا ان لا يذهب على ان الاحتمالين اللذين ادورهما المحقق و
استفاد منه ما استفادنا على ما يتبين على تقدير حمل البقاء في قول المص على معناه المتبادر ولا اصل الموجود ولا انقضاء
ان التقدم الاول في فهم **قوله** ولا يخفى ان على هذا التفسير يمكن استعادة الاجتماع في غير ذلك من تحقق بقاء المبدأ بعد وجوده
لا يوجب حقيقة بعدة فلا يصلح حتى يلزم جماعته على وجوده وجوده ودعوى تباين البعدية في البعدية فلا يصلح
مستوعبة فالاولى ان يترك في مكان استعادة الاجتماع على هذا التفسير ايضا ما تملك به على التفسير الثاني من
ان المتبادر في العرف انما قيل ان جازيا في بعض المواضع ان كان معاصر له بما معاصر في الوجوه بل البطلان العبارة التي ادورها
في التمسك على التفسير الثاني بل يدرها ما ياد من العبارة التي ادورها كما ذكرنا سابقا من ان المتبادر في العرف من
قوله ان لا يجوز بقاء المبدأ بعدة معناه ان لا يجوز بقاء المبدأ بعدة ولا يلاحظون البعدية عن البقاء **قوله** ويمكن ان يقال في توجيه
كلام السيد ان يمكن ان يقال على التفسيرين ان المتبادر في العرف من اسأل هذه العبارة سواء قيل في زيد فيكون
او بعد موتها ان كان معاصرا لزمانه عرفت ان البقاء في هذا المقام ليس مقصودا بل المقصود من البقاء هو الوجود
المذكور ليس فيه بل انما هو مقتضى البقاء ومع قطع النظر عن قول المص ان السائل في كلام السيد هو الجواب في مقصود
فلهذا استنبط جواز الاجتماع من جواز التأخر على ما ذكره المحقق من هذا التبادر في الجواب في مقابلة ولا يرد ان
السنة فاقية الامر ان لا يخفى السيد على هذا الوجود الجواز في الامر فيقول **قوله** ادها ان في كلامه قد عرفت
على هذا البقاء وان كان كلام الشيخ المتقدم ليس في ظاهره في المعنى الاول كما ذكره السيد في حاشيته بعد نقل العنوان المتقول
حيث قال مراد المص ان المقارنة لان الكلام في المعنى الاول لا في المعنى الثاني فاقى **قوله** الا ان في مقابلة ما ذكرنا في توجيه
المص ان لا يشاركه المعنى في هذا الحكم ما عدا المعنى الثاني لا يخفى **قوله** الا ان في مقابلة ما ذكرنا في توجيه

الواجب الكلية دون الجزئية فاقم **قوله** والواجب مثل ما شرهه لها لا طاعتا في هذا الجواب **قال** الحق في دفع
 الاجتزاء قال بعض المحققين الحق كقولنا في دفع الاجتزاء ان المراد من وجوب وجود المعد بعد المعد ان يكون
 وجوده بعد المعد ولا يجوز وجوده قبله ولا مع مطلقا بعبارة المعدا وقريبا ومعتدلا ما يجب لوجوبه
 المعد وهذا لا ينافي في مختلف وجوبه من انعدام المعد البعيد وانه لا وجوب بعد المعد القريب الا على ان يصلح
 لا يتصور الا بعد المعد الكلية انتهى فعبارة ما لا يرد على ما صرح به الله على ان العلم يتم بانعدام المعد فوجب وجوده
 المعد بعده فلا يصح ان ينفك وجود المعد بعد المعد بل يجب ان يفي بوجبه وجوده بعده واما ما ذكره المحققين وما ذكره
 هذا البعض فارجع عن البحث كما لا يخفى **قال** الحق في الحال انه يجب وجوده في بعض الفضلاء هذه هي الشبهة
 من الحق في تعليلها ثم قال في تعليقه حيث اما في قوله لا خلاف على تقدير ان يكون المعد هكذا وان كان في المعد وجوده
 المعد بعده لا يرد على ان الحق العبارة وان وجب لانه لا يجب ان يكون عدم المعد مطلقا جزءا اخر من المعد الا ان
 حتى يجب وجود المعد بانفسه لا يجوز ان يكون الجزء الاخر من المعد من اجزاء المعد لانفسه كما لا يخفى المانع في قوله
 الصورة وغيرها اما في الجواز ان يتوقف المعد بعد انقضاء جميع المعدات على شرط او غيره فلا يصح ان يجب
 وجود المعد بعد المعد كما لا يخفى ان يفي وان وجب بقاء المعد بعد المعد فلا يصح قوله في الحال انه يجب وجوده في بعض
 وعبارة ما حصل الا بوجوب واحد فلا وجه لمعناها ايراد ما ثم ما ذكره من ان عدم المعد القريب يمكن ان لا يكون جزءا
 اخصر المعد لان ما لا يصح لكن لا يرد على المحقق اذ يجوز ان يكون المعد على سبيل الترتيل وهو متناه فاقم **قال** الحق
 وهو انه يجوز في المعد في الجملة وجود المعد بعد انقضاء قال بعض المحققين فعبارة ما لان المعد بعد المعد البعيد متناه
 وبعد القريب يجب وجوده كما قالوا في جواز وجوده بعد المعد في الجملة على طريقه الا ان كان الخاص فعبارة ما لا يخفى
 بالبعدية البعدية بل فعل حتى يجب ما ذكره بل البعدية مطلقا وجب ان بعد المعد البعيد يجوز وجود المعد بالجزء
 الخاص **قوله** على العبارة على المعنى الذي لا ينافي فيه ان هذا العمل ليس على ما ذكره ولا حاجة اليه
 الى ان المعد اذا اخذ في الجملة يصير الكلام هكذا وان كان في المعد في الجملة اي في بعض اجزائه لا في جميعه وجود المعد
 بعده فاقم **قوله** الذي يستبعد من البعدية يتعلق بحقيقة ذلك البعض لا بطبيعة المعد من حيث هو حتى يحتاج
 الى ذكره وهو لا بد على هذا النوع قوله في انشايع المتبادر لان في هذا النوع عند تعليل السلب بالبعدية من
 حيث هو المعتمد فعبارة في الجملة اي بعض اجزائه حقيقة فلا من دون رتبة **قوله** وعند هذا ظهر ان مقتضى قد
 طرأ فيه **قال** الحق المعد البعيد الى القريب ثم قال بعض الفضلاء وانما نقول ان يكون المعد البعيد معدا للمعد القريب

الاضحية ابراهيم الى اشداء الى السيد وعلى التقديرين عليه ان لم يظهر ما ذكره عقلة الله من ان كلام السيد في السؤال
 والجواب يعني على تعليل الجواز بالانقضاء المستبعد من حفظ الجواز ان يكون شرعا بوجوب ذلك قد دعي وجوب التمسك
 البعدية ليعتاد منه فاستبعد من جوازها بما على توجيه الاول الذي ذكره المحققين الكلام حيث ان البعدية اذا كان سافرا عن
 الوجه كان اصل الوجه ممتعا معه وهو لا يرد الا ان يرجع كلامه الى اذكاره انما على ان السابغ هو الجواب وهو
 بقصد فلا يرد عليه فاقم **قوله** واما الاول فلا يرد لو كان واقعا في قلبه نظر لانه على تقدير وقوعه في ذلك ايضا لم
 ان يقد على السيد ان الظاهر التمسك في بقاء على قدر سابقا فالمعنى في الكلام على التدوير يستفاد من وجوب بقاء المعد
 اخصر المعد ما يستبعد من جوازها على تقدير ان تنزع هذا الكلام ايضا الى اذكاره اما في قوله لا ينافي عند هذا المراد
 بالوصول هو ان اشبه ان يتوقف من الله على قوله لا ما يستبعد هذا الجواز في هذه العبارة لا شعارة بان المعد مع احد
 كما لا يتفقين مع عدم المعد بعد ذلك انتهى **قوله** في الحاشية وقد وقع على عكس حاشية الاستاذ حيث بنى كلامه
 في انشائه الاول من التمسك على التفسير الثاني وفي الثاني انما على التفسير الاول كما ذكر من كلام المحقق قد عرفت
 يظهر منه حقيقة الحال عند ذلك لكن الاستاذ البعد مغل عن مقتضوه لان بقاء كلامه على التفسير الاول في قوله قد عرفت فانه
 فهو فيه **قوله** من مقتضى انشاؤه كما قد اشار الى التوجيهين اللذين ذكرهما كلام الشارحات قد عرفت ما ذكرنا
 سابقا ان التوجيه الاول لا وجه له الا ان يستبعد من العبارة البعدية بلا فصل وفي ذلك الا ان يستبعد بالشارح
 الذي ذكرنا سابقا لكن الظاهر ان مثل هذه التبادر في امثال هذه المقامات متكافئة لا يجب ان يصير بها ايراد
 واما التوجيه الثاني فيقع ما في التبادر المذكور كما عرفت افايد عليه ان فهم المعروف من قولهم في زيد بعد موت عمر ان
 عمر كان معاصرا لزيد مما معناه في الوجود بعد كان بقاء على انهم يتباينون في هذا المقام ويصنون بالبعد متبعين
 كما اشار اليه سابقا فحق هذا اذا كان بعدية المعد مراد حقيقة كما هو المراد فلا بد ان يتبادر في العرف المعنى المذكور
 هذا ثم لا يخفى على من انظر الى سياق الكلام سيما من الحاشية التي نقلها انفسه ان من ينظر الى سبب
 هذا التبادر فاقم **قال** الحق اما في الاول فلا يرد وجوب وجود المعد في قوله قد عرفت فانه مراد الله ان يقرر
 السؤال والجواب على هذا الوجه كان جواب السيد موجبا وكذا السؤال منه فاقم **قوله** لا يخفى
قوله وان اردنا ان يصح على الخلاف في بقاء المعد ان مراد الحق ان ما ذكره الله من ان حق العبارة ان يقول بان وجب
 غير صحيح لان الظاهر من العبارة يجب المقام الكلية وهو غير صحيح ولا ينافي ان الجواز يعني ان كان الخاص صحيح حتى يرد عليه
 ما ذكره فلذلك حمل الجواز على الامكان العام المقيد بطرف الوجود على انه يمكن ان يفي على نحو ما ذكرنا سابقا ان الظاهر

فإنه لا يستلزم من مفهوم العدة ان يكون كذلك وكذا الحركات من هذا القبيل لا يوجب ان يكون كل العدة ان
 انتهى بان كانت شأنا لم يكن كالمعدن فيكون العدة بالصفة الى القريب فالوصف في جواب العدة حتى يوجد العدة القريبة
 او غير المعد من العدة ليس بحيث يجب عدم وجود المعد **قال** انه لا ان المعد لم يزد الاستعداد وجود المعد في
 بعض العدة وهذا لا يظهر اذا كان المعد على مستقلة لا استعداد وذلك غير من المشهور ان المعد على العدة المستقلة
 المناهضة لا يجب ان يكون ان يكون مستلزما للمعد انتهى فحينئذ ان كون المعد على المناهضة اما هو بالصفة الى المعد
 الاستعداد بل بالنسبة اليه على صفة كما هو المشهور **قال** لا لا يتحقق الاحتياج بدون صفة من يجوز بقا
 المعد بعد علة ليس هذا مطلقا عندنا فانهم **قال** ان علة المعد على العدة في غير معد اما اذا كان المعد على المعد
 في هذه الى نسبة كما سيجيء بالمختص والمانيا فلا شك ان يدعى تمام ما نقله ان عند متصلة برفق فقلت ان لم يكن
 مستويا على المعد لغيره في هذا على قياس الشرط وعدم المانع لمحو ان بقا المعد كما سياتي الى ان يقال
 وانه ان نظره الى ما ذكره في الشرط وعدم المانع فينا فقلت ان عندنا ما على هذا القول الى ما ذكره في فصل الدليل على ما
 قدمه انه على الحق كمالا للمعد في وجه نظره ان علة المعد من الاعراض المذكورة مجرد تحقيق الحال في المعد في العدة
 فيه مع هذه المقدسة سيجي بعد ذلك فتدبر **قال** واما المشقة فذكر في اعتراض انه قد مر ما ذكره السيد
 في التوضيح ما قبله في نقل من الاشراف على المحل غفل عنه وحسب انه قد ترك بعضه وادرك عليه ما اورد في توضيح السيد
 ذكرنا قبل التوضيح معترض على الدليل ان هذه الدليل يوجب احتياج المعد في جميع اوقانه الى العلة الى العلة المعلية
 الا حتى يعدم بعد ما الى ان نقله الشرط في التوضيح فصل الكلام وقال انه بعد ما تقر ان العلة الموجبة يجوز
 تعدد ما اذا فرض ان العلة على مقدم في زمان يجوز ان لا يعدم المعدل في كل زمان في ذلك الزمان على كل آخر
 يتم مع ما غاية ما في الباب ان يكون ذلك العلة على وجه او مع شرائط اخرى على مستقلة اخرى قد ترجوا
 تعدد ما ثبت انه لا يجوز بقا المعد بعد العلة على ذلك الكلام في الشرط واما ما جرى الكلام اولا في العلة في قوله
 على سبيل الاجابة في فصلنا على ذلك كلام السيد بل جرى اولا في العلة على الشرط وبل الموجبة في كلام السيد
 في العدة وبهذا التبع بل كما مر كما مر متضمنا لم يرد ما ذكره السيد كما لا يخفى على هذا الميزان ان يحصل قوله وكذا لا يلزم
 مطلقا على قوله فلا يلزم انعدامه بانعدام علة المستقلة حتى يصير صورة تعاقب الشرط تعاقبا في العلة المستقلة
 بل هو معطوف على استعداد من كلامه من عدم لزوم انعدام المعد بانعدام العلة الموجبة اي العلة على مقدمه
 تحت صورة تعاقب العلة المستقلة فانه يقع عنه ما سيور به بتوالت كل على في جواب هذا السؤال في ما فهم

ولا حاجة

ولا حاجة في هذا القول لعل ما ذكره الحق على سبيل التمثيل والاستظهار **قال** الحق ان العلة ان تقول ان العلة
 ان تحقيق المقام وان الله في هذا المقام لو كان متنازع وجود المعد بعد العلة الموجودة مطلقا فلا يثبت في الواقع
 لا غنا على استماع اعادة بعدد و لو كان مجرد انعدام المعد بعدها سواء امكن ان يوجد باجاء اخر او لا فلا يلزم
 غرضه ان على المعد في هذه المقام يمكن ان يمتنع من استماع اعادة المعد حتى يرد ما ذكره الحق كيف وعلى
 المحل كيف كان يثبت على ان من استماع اعادة المعد وعدم تامة تلك المقدرة لا مدخل لها فتدبر **قال** ولا شك
 في صحة هذا الكلام ان نظرا على تقدير كون توقف المعنى المذكور بالزم ان يمتنع وجود المعد بدون العلة المحصورة في
 العلة المحصورة يجوز ان يكون متوقفا على وجود المعد وتاثيرا خاص فيه وعند عدمها يرفع ذلك الوجود والزم
 ولا يلزم ارتفاع الوجود الثاني غير مطلقا بل ان يوجد وجود وتاثيرا اخر من علة اخرى في الحصول على حاصل مستقلة
 السيد ان التاثير الخاص على ما علة توقف على احد الشرط لا خصوصه بالمعنى المذكور فلا يكون خصوص شي منها شرطا
 فلا تعدد في الشرط وان توقف على احدهما بخصوصه فيلزم ان يرد ذلك ويكفي التاثير المشترك بخصوصية الاخر في التاثير المشترك
 الى صورة تعدد العلة على قدم الدليل فيه في صورة تحقق لوقول ان المعد ان توقف على احدى العلة المستقلين بخصوصية
 يرد ان هذا هو الارتفاع من احوال الوجود الخاص بل يمكن لا يلزم زوال وجود مطلقا وان اريد زوال وجود مطلقا في وجه
 فلا يلزم هذا في التاثير الخاص بل انما اذا افترض ان يقول ان اريد يتوقف التاثير الخاص على خصوص احد الشرطين فيكون
 باعتبار حقيقة الخاص على ذلك ان شرطه مطلقا على زوال باعتبار هذه الحقيقة وان اريد توقفه مطلقا فيبقى شق
 اخر غير المستقلين النوع ذكرهما السيد ولا يلزم الدليل على لا ما نقل تحقيق هذا التاثير الخاص تحقيقا باعتبار شرطه
 اما باعتبار زوال الحقيقة الاولى يحصل تحقيق اخر فيلزم اعادة المعدوم واما باعتبار استمرار حقيقة الاولى باعتبار الشرط
 الاخر في لا يكون تاييدا بل هو التاثير الاول بصيغة ويرجع حقيقة الى الشق الاول الذي ذكره السيد من توقف التاثير
 الخاص على التقدير المشترك نعم يمكن ان ينحصر تحقيق هذا التاثير الخاص بتدبير شرط اخر كما ينحصر تحقيق المعد ابتداء
 بعينين مستقلتين على سبيل المبدل لكن لا يجدي فيما عرجه وكذا لا يخفى في قوله ما ذكره من تمامية الحق مطلقا سواء
 جعل لتمام الدليل او بعضه والوجه ان لا يقرب النقص هكذا المعد ان توقف التاثير فيه مطلقا على التقدير
 المشترك بين العلة المستقلين المتنازعين فلا يكون خصوص شي منها ملة وان توقف على احدهما محض وجهه فيمتنع
 ان يوجد دون ذلك وهو **قال** بل يكفي احد في بعض مقدمات اخرى في قوله انه فلا يكون الاخرى
 ملة فتدبر **قال** ان العلة في من استماع المعد لا يخلو ان لا يخفى **قال** لكن المناهضة محال قد مر انه ليس مجرد

خاض

المناقشة على الجواب وادري عليه غير مدفع وتقول بنية المحقق له المناقشة تاسية من انقضاء الحكم وكلما ذكره الحق
من ان ينفذ بعض المناقشات في دليله لان هذا الجواب وادري وكذا انقضاء الاول للشدة لا مدفع لها ولست شكا
لم يقل السيد في الشرط اي على هذا ما قال في الحكم على ان يقول الشرط ان كان شرطه الثاني الاول فلم يتحقق عليه
مستقلة اخرى وهو خلاف الغرض وان كان شرطه الثاني اخر فغيره ما ذكرنا في الحكم على شرط من هذا الاخر الاول
الذي سماه المحقق بالمناقشة وبقى عليه بطلان مناقشة سهلة ان بقيت وبطلان كراهة فصل هذا والصدى لا ماسين
الانقضاء وصار **قال** الشدة الحل منع المقدمة الثالثة لا ينفذ انما لم يكن خصوص شيئا شرطه فلا يفقد في الشرط
المستقل لكن الظاهر ان ايراد الحل منع المقدمة الثالثة لا ينفذ انما اذا توقفنا فيه على احوالها لا بعينها بل بكون خصوص شيئا منها
كما هو في السابق فكذلك في العبارة ثم الاول في الحكم ان ينفذ في ان اراد توقف الثاني على احوالها لا بغيره
معناه السيد بانه انما اذا توقفنا الثاني عليه بكون خصوص شيئا منها شرطه لا يجوز ان يتوقف الثاني على احوالها لا بغيره
مخصوص كل منها شرطه الا بغيره في الشرط بل في الحكم مطلقا بالتوقف عليه بهذا المعنى بل بالتوقف على الاستيعاب في احواله
بـ الاستيعاب معناه راسخ الثاني وتقول انما اذا كان المخصوص مستبعدا لثبوتها لا يمكن ان ينفذ في الثاني انما يجوز ان ينفذ
منها مستبعدا وعندنا ان احوالها هي بقاء الامر مقامه فانهم **قال** والاستعداد لاجل على معنى الاستيعاب بمراد باختيار
الحقوق الشق الثاني اختياره في الشق السابق في جواب انقضاء الشق ما ذكرنا في هذه المناقشة مستبعد من السنين هذا
ثم لا يخفى ان هذا الكلام لا يحصل لان منع الشق الاول ما على هذا التوقف على معناه المناقشة كما ان الشرط الثاني
توضيحه الحل ما اذا حل على الاستيعاب على احواله الحق لم يمنع من الشق الاول حتى يجاب ما ذكره الحق انه لا معنى لهذا المنع
مع اذ يكون هذا بل انما يمنع من الشق الثاني كما ذكرنا ولا يكون هذا دفع في معالجته وهو لا يمكن ان يكون الظاهر من التوقف على
المعنى الاول احواله عليه الكيفية يمنع الشق الاول ولا في الحقيقة يحصل كلامه الاستعداد الذي ذكرنا في الاوجهين كلام
الحقوق انما ان قلت هل يكون كلام الحق على التوقف معناه المناقشة كما ذكرنا من المعنى ان كان موثقا
على العقد المشترك بل يكون الشرط حقيقة العقد المشترك حتى يرجع الى المقدمة الاولى من المقدمة السنتين فذكرها المحقق
في الحاشية لانه لا يكون قطع الشق الاول على تقديره على التوقف على معناه المناقشة فقلت هذا ايضا فاسد ما
اولا فلو نظرت اللفظ اذ قوله ان العقد المشترك في الحالين وانما لا معنى له مع اذ كلف العقد المشترك في الحالين وهذا
لا يستلزم ان يكون العقد واحدة اذ العلة ليست العقد المشترك بل التوقف على احواله العقد المشترك ولم يثبت بعد
العلة بل ان يكون هو عليها وانما ياتي فلا وهذا الجواب يحرم في بقية العلة المستقلة على الثاني الذي جوزه

السيد

السيد وتقول بـ الشدة العقد المشترك هو العلة فلا تعدد والعقل ان المراد تعدد افرادها لا ينفذ اذ سبق كلامه في
الشرط غير تمام اذ غايتان يلزم في الصورة المفترضة ان لا يكون الشرط متعديا في الحقيقة بل ان تعددت افرادها وهذا
ليس بجواب بل انما هو حال العقدين المستقلين المتبادلين فلم يصح فرق السيد بينهما وهو لا يتم ان هذه المقدمة
منه اذ لا مانع من العلة بل من التوقف بالمعنى المتبادر مع ذلك يستلزم محذورا في كل النسخ عند هذا ان المركب من الواجب
والمكن يكون مع عدم هذا التوقف بل في المشترك بين عدم الواجب والمكن وهذا العقد المشترك لا يوجد باصبعه لعلية
الا ان ينفذ ان العقد المشترك مستلزم اجتماع الى علة واحدة بل يكفي تحقق العلة لافرادها والعقد المشترك الذي يكون
بعد فقه بغيره ولا خلاف ليس كذلك كما يحايل فيه وكل من التزاعين بشكل جدا او في العقد المشترك مستلزم
المكن فقط وفيه ايضا فغيره **قال** ثم لا يخفى على من ينفذ لوجه التوقف فيه نظر الا لا يستلزم كون التوقف الذي في
كلام السيد على الحكم كون التوقف الذي في تعريفه العلة محض اعلية **قال** الاولى انما اذا تحقق هذا التوقف فانه
قال الثاني ان الفاعل في هذا ايضا ليس بالاعتبار في الشق **قال** وهذا بناء على ان الفاعل في الشق الموجود احواله ان يستلزم
بناء الفاعل في فقرة من ان الموقوف في الشق لا بد ان يكون متشخصا على احواله في هذا المقام من ان الفاعل في الواجب بالمتخص
لا بد ان يكون متشخصا بالمتخص بما على ان الفاعل في الشق على الشخص والافعال في الشق على الفاعل فاعل الشخص
الموجود ولا ينفذ ظاهر الحجة الاولى بل في ذلك كما ان الامر على احواله من هذا الغرض دون ان يثبت ان فاعل الشخص
فاعل الشخص بل ياتي بهذه المقدمة فليست النظرة لا فرق بين العورتين اذ كما يكون ان يدعى ان العقل يقتضي
من ان يكون المؤثر في الشخص امر غير متشخص كذلك يكون ان يدعى ان الفاعل من ان يكون فاعل الشخص الموجود
غير الشخص الموجود دون تفرقة في الشق في كل منهما **قال** وكذا يستدفع نظير هذا المنع في فقه كلام السيد
في الشرط غير تمام كما ان الشرط انما لا يلزم في حوزة فقهه على سبيل التقاطع فقهه لا يكون فرق بينه وبين العقدين
المتبادلين والسيد يعيد الفرق بينهما فانهم **قال** حيث ان من كان عارفا بامر هذا سؤل يجوز ان يكون المراد بتعدد
العلة تعدد افرادها والعلة ما ذكرنا فانهم **قال** ان جعل النزاع او يمكن ايضا ان يكون النزاع مع معنوا ان يكون السبب
والاجابة اربعين على تعدد افراد العلة فمن قال المقدمة الثانية التي ذكرها الحق والمحقق في السبب من غير تمام
قال بالاجابة نعم لو فرض النزاع في الشرط ونحوه ايهما كان النظاره لعلية فقط الذي يعيد ان يدعى احد المقدمة الثانية المذكورة
في الشرط ونحوه ايضا فغيره **قال** وبما كلام الاستعداد لاجل على ان يجد فرض التحقيق الذي ذكره يكون كلام الاستعداد
عليه ولا نظرا مع قطع النظر عن ذلك الغرض لا يلزم ان يكون امره لا فائده **قال** الحق غير مؤثر في المقام في فقهه كيف

لم يثبت في المقام ان يكون المقدم انما على الاختيار بمعنى هذا العقل والشرع يجوز ان يصدر منه شيئا كثيرا بالاشفاق
 وحكم ان الواجب انما هو ما عند الحكماء بمعنى اخر مع انهم يقررون بان لا يصدر منه الا الواحد لعدم تعدد الجهات حيث لا يثبت
 والواجب ان لا يكون له ما هم لا يستعملونه اكثر من مرة فاما ما قيل من عدم تعدد الجهات فغير انهم لا يجوزون صدور
 اكثر من الواحد من الخارج الاختيار بمعنى هذا العقل والشرع لا يمكن فيه تعدد الجهات فاما ان يقولوا ان لا فرق بين
 الاختيار بالمعنى الذي يطلق المنكول عليه فلا والاختيار بالمعنى الذي يطلق الحكماء وسوى الحكم باستحالة وقوع هذا المقدم
 وعدمها وان ذلك لا يثبت في جواز صدور اكثر من واحد فاما المميز الحكماء صدور اكثر من واحد فمعدود الجهات لم
 يجوزوا على تقدير عدم استحالة واحد المقدمين **قال** الحق فلا بد ان يكون المقدم في الاما الى ان يكون
 مرادنا بقوله ليست في من المصدر ان يستثنى من المصدر الحقيقي حتى يثبت الاستثنا في الامور العينية **قال** الحق
 الكلام فيقتضي ان اقتضاء السياق لفظا واحدا الى البيان كما لا يخفى على من له دراية بالاساليب الكلام **قال** والابا واثبات
 البناء لا يقتضي اساق الكلام في المراد بهذا الكلام في الحقيقة ان يكون للحدود خصوصية وما ذكره في كلام الحق
 وليس الكلام هو ما فيه اذ على هذا يكون الكلام الحقيقي ما متصف بالثبات التقدير ايضا ويمكن ان يكون المراد من قوله
 لو سلم الكلام لا بد من واحد هذا انما هو **قال** لا يفتقر الواو جيعده الامور الى اجابة فمعدود الامور العينية كغيره في
 الواجب لو بالاعتبار على الادعاء القابل على الاحوال العينية لا يفتقر الى الواو في جوابه ان يكثر هذا القول في الاستحالة في الواجب
 و لو سألنا ذلك لاستحال سلب الاشياء الكثيرة عن الواجب فان قلت لعلم ارادوا الواو في الامور العينية فمعدود
 اكثر من الواحد لا يكون كغيره من الواو فيتم الاستحالة في الواو فقلت على هذا يكون هذه المسئلة لفظا محضا اذ لا يوجب
 واحد هذا المعنى حتى يفتقر المسئلة فيه مع ان اصله من عدم هذه المسئلة الواجب وهو ليس بعدا على هذا التقدير
 الحق ضرورة فقلت الاضافة في هذا لا يثبت تمام ما دعاه من اسلوبه في الضافات بل الضافات فقط لكن كما
 بقوله فان قلت لعل هذا الايراد **قال** الحق الاول على وجه سلب الحق ولا يكون شيئا مستثنا فيه فقلت ان كانت
 السلب تحققت في نفس الامر اسيل الاكثر شيئا متحققا في الخارج او الذهن بحيث يصح من ان لا يثبت السلب في الاشياء
 ان السلب الحقيقي بهذا المعنى ما يصح ان يجعل متعلقا الى العلة ويحكم بتجدها لاجل ان يثبت سببا لشئ المعنى من دون حاجة
 الى اعتبار معتبر تحقق ذلك السلب بل المتعلق بما يحكم به الفطرة السليمة لا يفتقر بهذا الوجه الى من يتحقق اعتبارا لاجل
 في صلاحيته الانضمام الى العلة ومبرهنة سببا لتجدها وتعددها فقلت الحق الواو في الذي ذكره من انما فالتقدير
 العلة والمعدود الاول ليس سببا ليدل على انما ذكره امر بالثابت **قال** والاشياء في حصوله لا يمكن ان يثبت

السلب لا بد من معتبر ومن تصور السلب السلب السلب لا بد من معتبر ليعتبر السلب ومن تصور السلب السلب
 والاشياء منه فتتحقق صدور اكثر من واحد لا ان يجعل السلب السلب السلب لا بد من معتبر ليعتبر السلب ومن تصور السلب السلب
 ويمكن في اعتبار السلب ان يكون ان يعتبر السلب من صدور اكثر من واحد فمعدود الامور العينية **قال** وفيه لعل
 المقدم الا ان **قال** وفيه لعل وهذا فاسد لان سلبه لا يخفى ان ما دعاه القائل ليس ان سلبه من اشياء امر على
 يتحقق في العقل لا بعد تحقق صدور سلبه منه ولا يمكن فيه ثبوت السلب منه وحاصل في قوله ان اصل السلب لا
 يثبت على ما ذكره بل المتعلق عليه عقله السلب اصله وان نقل اذ لم يتحقق خلاصه ما ذكره الحق ان السلب لا اعتبار له
 اخذنا منه ليس بصلح ان يكون متعلقا الى الواجب وسببا لتجدها وتعددها فمعدود الامور العينية **قال** وفيه لعل
 وينبغي ان لا يفتقر في تقديره في الواجب فلا بد ان يعتبر بحيث يصح ان يكون متعلقا الى الواجب وسببا لتجدها
 لينتفع فيما نحن فيه بذلك اما ان يكون متعلقا بامور غير متعلقة وهذا لا يحصل لاجل صدور اكثر من واحد وما ذكره
 كلام القائل بان سلبه من اشياء على ما لا يخفى على من له دراية بالاساليب الكلام لا يتحقق في العلة لا بعد تحقق صدور سلبه
 على هذا المذهب وفيه لعل لا يخفى وبما ذكره في كلام الحق فمعدود الامور العينية **قال** وفيه لعل ان سلبه ثبوت هو سلبه لا سببه
 استجواب بان تحقق السلب ايضا بالمعنى المراد به اي بمعنى كون الواقع حكما لسلبه لا سلبه على تحقيق الطرفين نعم تحققها
 بمعنى ثبوتها في الذهن سببه في تحقيق الطرفين فيه وتحقق السلب ايضا بهذا المعنى يستدعيه كذا قالهم **قال** اسلوبه
 في نظر لا في صورة اخذنا سلبه بالوجوب الثاني كما لا يخفى تحقق السلب في الذهن كذا في عدم تحقق سلبه ايضا في ذلك
 فقلت لعل لانه لعدم تحقق السلب لعدم تحقق في الخارج فقلت على هذا لا يتحقق الفرق بين السلب الاضافة وسلبه على
 اذ في بعض الضافات ايضا لا يلزم تحقق المضاف اليه في الخارج كما تقدم ونحوه فمعدود الامور العينية **قال** وفيه لعل
 السلب في الواقع نظير من المثل الذي ذكره وحمل كلامه على هذا فليس بعيدا ايضا على الادعاء المحسوس بل هو قريب جدا من
 عندنا في فيه فمعدود الامور العينية **قال** وفيه لعل ان سلبه من اشياء على ان الواو من الواو
 الذي في قوله وقدر الجواب لا يخفى اجمعه لفظا ومعنى اللفظ فلو ادعى فلان هذا الامر انما الذي ادعاه المحسوس
 وادعى ان ظاهره من دفع الجواب الذي ذكره كما سنبيته فلا يصح ان يجعل جوابا عن الاعتراض لغير الاما الذي هو
 وحاصله ان فرق بين المرتبة الاولى والمرتبة الثانية اذ في المرتبة الثانية تحقق العقل فيكون تحقق السلب في الضافات
 حتى يصير اسطة في العدد ودرجته الاولى اذ لا تحقق العقل فيها حتى يمكن تحقق السلب في الضافات فخصيصه في
 في العدد ودرجته **قال** فمعدود الامور العينية نظرا اذ لا يلزم ان يكون الضافات التي تحقق في المرتبة الاولى واحدة وهكذا حتى

والجواب عن الفرق بين الجوابين ان في الاول يجعل قول الشئ بل هو من علمنا ما وقع شرط اذا في الجواب من دون ذلك
 اليه في بل من عدم الاستقلال به جفع المنع الذي اورد عليه بان المراد بالعلم هو الجميع والاطلاق للعلم عليه سابق
 على العلم لانه في الثاني يجعل هذا القول داخل في دليل عدم الاستقلال كما يظهر من قوله واما اذا اورد الاستدلال
 عليه لا على الاول الا حاجة في بيان عدم الاستقلال الى اخذ من ثبوتها للجميع ووجه كون الجواب الثاني ظاهر من
 كلام المحقق الاول في هذا ثم لا يخفى ان في الجواب الثاني ايضا لا بد من اتيق ان اطلاق العلم على الجميع سابق
 ما ذكره من ان كل واحد من العلم والمحيى لعله لم يتعرض لما كفاه بما ذكره في الجواب الاول ولعل مراده من حصول الجواب
 ان المراد من جزم ثبوت العلم للجميع سواء كان المجموع علمنا ام لا غاية الامر ان يكون صحيح في عبارة الشئ من اطلاق
 العلم عليه فاقول **قوله** لا يخفى ان اثبات النظر ان هذا هو الاستدراك الذي ذكرنا ان لا يوجد لذلك الاستدلال
 وجه سواء وجع لا يظهر وجه لذكره فاقول **قوله** وايضا التوقف على الجميع لا لا يبعد ان يكون المراد بالعلم الاستقلال
 بهما جميع ما توقف عليه العلم اجمع ما رد على في ايجاد العلم والناظر فيه ولا شاهد على ثبوت بل بالنظر بطريقه
 هذا كما لا يخفى نعم كلام المحقق في العام فاقول **قال** المحقق لا يخفى ان يكون الموقوف عليه هو هذا هو اليراد
 الذي سبق ذكره ان وجهه لا يبعد ان يكون مراده تحقيق المقام على ما لا يمكن لا بما لا يفي **قوله** فان قيل
 في ذلك مراده مجرد التوضيح والتأكيد فاقول **قال** المحقق والمفاد ان العلم لا يمكن ان يكون موقوف عليها
 خصوصاً الى ان يتحقق كما سبقت عليه ان يحصل الفرق بين صورة الاجتماع والنبات ان التبادل في العلم لا يكون
قال المحقق في العلم ان الشئ لم يتغير الا العلم ان المسئلة الاولى في تعاقب قول المعرف في الوحدة النوعية لا يمكن
 فاعرف ان العلم اذا كان واحداً بالشخص كذا الشخص فبما ان الواحد بالشخص يجوز ان يكون له جهات متكررة فلا يجب ان
 يكون معلوله واحداً ما لا يتم الا يجوز ان يكون الواحد بالشخص بعيداً عن الواحد بالذات او بالذات وفي العلم لا يكون
 العلم واحداً بالذات والوجه واما في العكس فظهر منه حال المسئلة الثانية ايضا ان يكون الواحد النوعي الواحد النوعي
 لان في المراد بالواحد النوعي السيل احد شخصاً واول المسئلة الاولى بالذات والوجه من الواحد المكن كثيراً في العلم
 لا يبعد منه الكثير في مع انه لم يحسن مقابلة مع الوحدة النوعي لم يصح الحكم بان هذا الحكم ينكسر اذا جزمه في صدره
 له جهات متكررة من لهجات متكررة وهو لا ان يحل العكس على ان ليس له جهات متكررة لا يمكن ان يجمع عليه
 وعلى هذا يكون العكس في واحد النوعي ان يجمع عليه من ان العلمان المختلفان بالذات كما لا يخفى ان في شئ
 القديم ولا يكون نقل من شئ الى شئ سابقاً له ولعل المسئلة الاولى على ان الشخص الذي لم يكن له جهات متكررة

الجزم والمراد منه ان يجوز ان يتحقق اصنافاً كثيرة في ذاتها بالنسبة الى معلولاته وتعدد متوسط كل اصنافه فيستحق
 معلولات في ذاتها في العلم ومن غير ثبوتها لا يلزم هو المحذور فبقوله **قال** المحقق ان من الجائز ان يصدر عن الواحد
 شئ وقد استغنى المحقق بعضها منها **قال** المحقق ثم اذا جزم الصدور فيمكن اعتبار الفصد وفي بعض الاحتمالات المستترة
 ان في المتوسط وفيه سبب بعد المعلولات **قال** المحقق والجواب عن ذلك ان العلم لا يستند في غيره من كمالها واما
 دعوى الفرق في مسمى **قوله** لا يكون الاخر مستقلاً بالعلوية اي بالاستناد اليه فيه بحيث اذا لم يزل الاستقلال بالعلوية
 بهما ليس الا كمن العلم بنفسه ما يوجد للعلم وهذا يستلزم عدم كون ثبوتها من وحدة نفسها له لانه ان يكون المراد
 في زمان واحد بحيث يوجد كل من هاتين امر اخر وهما في اول البحث وهو لا يقل في التحصيل الحاصل فيشكك المحقق
 عليه والصواب دعوى المبدأ في اصله لا في الاخر فاقول **قوله** وايضا على ما سبقت عليه من ان العلم لا يمكن ان
 سيجوز في **قوله** والقدس كلام المحقق الشريف ان العلم لا يمكن ان يكون في ذاته فيكون الشئ في العلم
 وجوبه بتبادر ذلك الامر الجديد وجوده بحيث لا يجوز بقاؤه وبتبادله الى غير كيف وهذا الاعتبار ما لا يشك
 احد بخلاف ما يعتبر ان يكون اجماع وجهه حيث يحكم المذهب في ابدى الرأي ان العلم حين وجودها يعتبر فيحتاج
 اليها لنفسها دون غيرها واما بعد وجودها فلا وجه لان في عدم جواز الاحتياج للمعروف غير هذا بتجوز
 جوازها قبل وجودها بمجرد النظر الى مفهوم العلوية المعلول يتبل ما منع ثباته للعلول بما وعلى لزوم اعادته لعددها
 او عدم استقلال العلم كما هو المفروض على ما ظهر من كلامه سابقاً لا على اعتباره في العلم ما ذكره المحقق فاقول **قوله**
 لا يخفى ان هذا المنع بقوله لا يخفى ان هذا المنع لا يندفع بهذا القول نعم بهذا القول يتم الاستدلال على المظاهر في
 اخذ المسئلة التي ورد المنع عليها فاعرف ان في هذا منع لقدره لا حاجة الى اخذها في الاستدلال في هذا لا يخفى ان
 جاء البحث الذي اوردوه انفق على العلم يتوهم ان العلم المستقل هو جميع ما يتوقف عليه العلم فيكون ضرورة فرض
 توقف العلم على احد من المستقلين انما لم يرد من عدم كمالها علمه مستقلة او توقف العلم على مجموعها حتى يكون
 كل منهما جميع ما يتوقف عليه بل جزءه اما اذا لم يتوقف على الجميع فلا فاصل الجواب الذي ذكره انه اذا توقف العلم
 على كل واحد منها عند ان مجموعها جميع ما يتوقف على الجميع لا يمتد بها وهذا حصل المساواة قبل توقفه على الجميع
 او لا ثبت ان لم يصح قولها انما انما جميع ما يتوقف على الجميع فاقول **قوله** لا يستقل على هذا الاية على المحقق
 شيخنا ما اوردوه في هذا البحث ليس ككثير في قولنا ان المراد من المفروض ان الاخر علمه لا يخفى
 استدراك هذا الكلام **قوله** وكان هذا الكلام منه ما ظهر في ما قد رآه لا حاجة الى هذا التكلف **قوله** والجواب عن

ما ذكره المحقق عبيد في توجيه كلام الشيخ كما لا يخفى على المتأمل **قوله** في الثاني اشية والكلام الامام اذ فيه ان كلام الامام لا يقتضي
 عدم الاحتياج الى خصوص العلة مطلقا بل تسليم عدم الاحتياج الى علة لعدم التوجه كما هو انكسار سببته ومع لا حاجة الى علة
 بين توجيه اشية ولا حاجة في حصول التوافق بينهما الى التمسك في اصل الاشية من الشك في العلة **قوله** في الثاني اشية ومع
 تقدم ملائمة له لا يقتضي ان كلام الامام والثاني في توجيه الحق **قوله** في الثاني اشية بل عدم ملائمة كلام الشيخ لا يقتضي راجع
 الى توجيه الحق في عدم ملائمة له قد عرفت فحق عليه حال عدم ملائمة كلام الامام **قوله** لا يخفى ان هذا الامور
 قد عرفت على ما اجاب به عن هذا الامور وسأيت في ذلك **قال** المحقق في تحقيق كسر الميم لا يخفى ان ما حققه لا يظهر
 عدم إمكان تعدد العلة المستقلة اي منزهة مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادلي في المقابلة سواء كان على سبيل
 شخصي او نوعي اما عدم جواز تعدد افرادها فغيبه تفصيل الفحيز على عدم الذي مطلقا اي سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادلي
 والتعاقب سواء كان باعتبار تعدد الفاعل او غيره من الشروط ونحوه وانما على عدم شخصي فان كان باعتبار تعدد الفاعل فلا
 يجوز مطلقا استنفاد كونهما على الواحد بالعدد غير واحد بالعدد وهو مجموع علة وان كان باعتبار تعدد غيره من اشراط
 نحوه فالظاهر ان جواز في صورة التبادلي في التعاقب كذا في صورة الاجتماع اي في هذا لا انقضاء للعقل فان يكون شرط
 الامر الشخصي امر كل واحد كما يشاء ليدرك في صورة تعدد اشراط هو الامر الكلي فاذا اجتمع شرطان في زمان واحد فغاية
 ما يلزم منه حصول ما يتوقف عليه اثر الفاعل بخبره وظاهره لا محذور فيه اذ ليس في اشراط انقضاء وانما شرط لازم قد
 يتحقق الطبيعة باعتبار تعدد حصولها على ذلك سائبا لا يتبع ان يكون لا تعدد حقيق في هذا العلة المستقلة اي في
 كما نقل سائبا عن الحق الشخصي وكذا في عدم المانع لكن في المعدود في حقه نظر الى انه يوجب الاستعداد فبالنظر
 الى هذا لا يجاب كانه يشكل الامر في تعدده على سبيل الاجتماع هذا اذا قيل بوجوده تأثيرا على ما اذا قيل بتعدد بحيث
 يكون مع كل شرط تأثيرا في جواز تعدد اشراط في صورة التبادلي في التعاقب واما في صورة الاجتماع فغيبه فغيبه على
 عند الوجدان عدم جواز هذا كله على استقر عليه راي المحقق من ان في صورة التعدد يكون العلة هي العلة المشتركة واما
 فاعل الواحد بالعدد ولا يجوز ان لا يكون واحدا بالعدد واما على تقدير منع المقتضين او احدهما فتقاربه العلة المستقلتين
 على عدم اشتمال على سبيل التعاقب مما لا يسبب الى امتناع مطلقا واما على سبيل الاجتماع فان كان باعتبار تعدد الاول
 فيمتنع بالشرط كما اشترط اليك ان كان باعتبار غيره فالظاهر انه هذا والتعدد في صورة منع المقدمة الثانية فيمتنع يكون
 في هذه العلة المستقلة لنفسها فغيبه **قوله** لا يقتضي الذي اورد السيد في حاشية كلام السيد لا يخفى على هذا جواز زوجه من
 اجتماع مستقبلتين على عدم واحد شخصي على التبادلي مستندة الى العلة المشتركة بينهما على الامر المردود فيها وهذا غير جائز عند

التبادل

على

على امر جواز حيث قالوا لا يجوز كونه واحدا بالعدد واحدا بالعدد او بالعدد لا بد ان يكون في الامر جوازا بالعدد
 وبهذا يظهر ان ما ذكره المحقق في توجيه اشية وليس سببه اذ انهم جوزوا تعدد الفاعل على سبيل البدل كما صرح به المحقق الشريف
 والشيخ ايضا فلا يصح ان تعدد العلة لعل باعتبار تعدد اشراطه لا الى ان في الزوجه ان يجوز تعدد الفاعل على سبيل البدل
 من المتأخرين والمحقق لا يبالى بمخالفتهم وما ذكره تحقيق من عند نفسه على استقر عليه رايه لا تحقيق كلامهم وانما
 القول بجواز من المتقدمين الذين تعيق الحق بشانهم كالشيخ ونحوه فمع ان الشيخ قد جوزا الكلية في شرايط فاعل
 الواحد بالشخص على التبادلي فاسبق فاقدم **قوله** وما ذكرنا من قولنا وان قصدنا الى اشية الظاهر من سياق الكلام ان
 مراده ان يكون بدل كلام المحقق بما ذكره لكان تفسيره حصول الماهية على اعتبار اشراطه لغزوه الى اصل في صورة كون التخصيص
 من مصدر واحد بخلاف ما ذكره الحق في انه لا يشك ان العمل في الكلام على اعتبار ان التخصيص لا يخص المصدر على
 ما هو الظاهر في نظرنا اذ شغل ما ذكره الحق لهذا الغرض ظاهر من العمل على ان التخصيص لا انه اذا قصد حصوله في اشياء
 شيخي واحد من مصدر واحد في زمان واحد فلا شك انه غيبه في كل ما فيهما انه تخصيص شيخي لولم يتحقق به فقلت في التخصيص
 لكان حاصله بدون ان يحصل بعدة فاعل يكون حاصله وقت ذلك التخصيص وهو هذا وهذا مع ظهور الامر في كيفية
 خفي في الحاشية وكيف تصور الامر بحكم والمشكل ان يتكلم بها ويقول مراده بالشعور بشيخي الاخر جوازا على
 ظ ما ذكره المحقق لا يخرج تخصيص الفاعل الواحد لشي واحد في زمانين تخصيصين متغايرين بل في زمان واحد اي تخصيصين
 متباينين مع ان ليس من تخصيص الفاعل الواحد لهما وان فرض استحالة على بعض اشياء ويرى على مجرد افراد يعيد
 على التخصيص الثاني فيهما مثلا انه حصل سعلق بشي لولم يتحقق به ذلك التخصيص لكان حاصله في الخبر بدون ان يحصل
 مصدر لا يكون حاصله وقت ذلك التخصيص لان هذا الشيء لكان حاصله سائبا بدون تعلق ذلك التخصيص به وبدون
 ان يحصل فاعل اخر بل بهذا الفاعل الحاصل وقت ذلك التخصيص واما اذا بدل الكلام بما ذكره المحقق فغيبه فغيبه
 لان حصوله السابق لم يكن بدون تخصيص اخر لا يكون حاصله وقت ذلك التخصيص وكذا في الامر في كلام الحق على التبادلي
 التخصيص هذا لا يخفى ان هذا التوجيه مع ما فيه من التكلف ليس سببه ايضا اذ تخصيص الفاعل لشي واحد في زمانين
 تخصيصين حصص متباينين او في زمان واحد تخصيصين متباينين اما بتصور اجتماع غير شرط او غيره ومع غيره
 في العلة المذكورة ولا حاجة الى غيره فاقدم **قال** المحقق في توجيه الاخر اخرج في تفسيره ان العلة عبارة لكان حاصله
 حاصله في ذلك الوقت لعل في الحاجة في اخرج تخصيصين الذين ذكرهما الحق الى التفسير الاخر اذ في الاول
 الشيء حاصله في ذلك الوقت بل في وقت سابق وفي الثاني ليس حاصله بالفاعل بل هو حاصله ولو فو قس في

التعريف للتوضيح لم يكن كذلك فكل من يتصور ان يكون له معنى في نفسه كما قاله الامام
وليس بعيدا **ول** من دفع ما قد مر في قوله **ول** قلنا ان الحاربان يستلزم محالهما فقد دفع بعض بان
اذا اقتضى شيئا فانه يقتضي على كل حال ان الحاربان اذا كانا في ذاتهما في ذاتهما بالذات لا يرد
بما بالعرض ولا شئ من العلة القريبة لهما فبعضهم يستلزم فلا يتحقق منها لاجل استحالة ما يشترطها فيهم ان
الحاربان يستلزم الحاربان في جميع العصور لئلا يكون هذا الحاربان في هذا الحاربان في هذا الحاربان فلا يتحقق
فصلنا عن ان يلزمه هذا فعل الحاربان لاجل ان لا يرد بان هذا دفع مدفع ظاهر ان عدم تعلقه بالذات
بما بالعرض ليس بمتنا ولا يستلزم **ول** اما الاستدلال بالاولى فالحق من حمله على الواجب الاول في نفسه فيكون
كل ما الى قوله **ول** استلزامه الى الواجب الاول الذي ذكره المحقق في دفعه من قوله ان فرضه شارة الى
الثالث بما على ان يقع في الواجب الثاني من الابد سواء كان محليا او غير محلي فلو كان من قبله فلو كان في
قوله ان فرضه شارة الى الواجب الثاني فلو كان في قوله ان فرضه شارة الى الواجب الاول فيكون
جوابه فلا يدفع **ول** هو الذي في محله كلام المحقق في الوجوب التلقائي فلو كان في دفعه شارة الى جميع الواجبات
الشبهة التي اوردتها حاربان في الحركة والذات انما هي في هذا الكلام **ول** هذا الحق لا يستلزم عدم ان
الواجب ان يبق ولا يستلزم عدم الواجب الغير وجوده في حق لا يحتاج الى الاستقلال عليه واما وجه
كلامه في اخر الحاشية حيث يذكر الشرف في هذا الحكم مستعرا ما ذكرنا وهذا فاعلم ان هذا الاستدلال لا يكون
تفريه بوجود احد هما ان يدعى ولا جاهة ان مجموع الكمالات متناهية وغير متناهية في كل ممكن واحد في وجود
عدمهما ادعاء بعض ثم ان اذا كان كذلك فلا يحصل وجوبه على تقدير تمام في سلسلة الكمالات غير المتناهية **ول**
وهو لا بالغير ان كل واحد من احادها يكون متناها في جميع الاحاد بالاسر على ما على من حاربان وما
لم يتبع جميع احاد عدم الشئ لا يجب وجوده اذا لم يكن وجوبه وجودا في الشئ الى ما يجب لم يرد هدف ولا يرد عليه
سوى ان يقال ان اريد بكون مجموع الكمالات في كل ممكن واحد في حاربان لعدم كونه في كل واحد من الاحاد في ذاته
ثم ضرورة ان مجموع الكمالات يمكن التبعيض لكونه في ذاته كونه لا يجب في المقام ان يجوز ان يكون
حاربان بالنظر الى ان كل ممكن في الواقع فلا يتم الاستقلال به واما ان اريد به كونه في كل واحد من الاحاد في الواقع
ثم مع ان الممكن الواحد لا يمكن ان يكون له كمالات في الواقع الا ان يرد بان الواحد الممكن الواحد مجرد عن
امراجح بسبب ان فيكون حاصل الكلام ان مجموع الكمالات في كل ممكن واحد في حاربان عدمه في الواقع من دون وجود امر

خارج

خارج عن مقتضى الوجود في دفع العلة لكن المتع باق حاله وثانيها ان لا يدعى بجاهة المقدرة المذكورة بل يستلزم
بان عدم الذي يكون محال في الواقع لعدم الواجب بالذات او عدم الواجب الغير بشرط ان يكون الغير وجودا في ذاته
وجود الغير لا امتناع في عدم الواجب الغير وجودا ولا ثالث له بقاء واذا فرضنا عدم سلسلة الكمالات بالاسر على
التقدير المفروض لاجل عدم الواجب بالذات وهو قد لا عدم الواجب الغير بشرط وجوده القليل في ذاته فلو كانت ثم
الدليل كما قد وجدتهم في المقام سابقا ان ينبغي التفرع عما قد افاد ان الكلام ههنا في ابطال الشبهة في انا
الواجب ونقول لم يلزم من ما قيل من بطلان بل ان لم يمتنع منه احتياجه الى امراجح عن سلسلة الكمالات لوجود تلك السلسلة
فجوز ان وجود سلسلة غير متناهية من الكمالات مع وجود امراجح عنها يكون على وجوبه كما يقول الحكماء في الشرف
والمعادن المتعاقبة والواجبات كانت الامور الغير المتناهية ترتبها على سبيل المتعدي والاشدية او على سبيل العامة
وعلى الاول كونه متعاقبة والحكماء لا يسلطون بها بل يقولون بعضها بل وقومها كما ذكر المتكلمون وان اكدوا هذا
المدعى ليس لابطالها على الثاني وان كان يجوز احتياطه ولكن ليس الغرض من هذا الدليل ابطالها انما هو بل للغرض من ابطال
الشئ الاخر فقط وعلى الثاني لا يتحقق ان الترتيب ان كان على سبيل العامة والامر الخارج انما هو كمال من الامور
اجتماع فاعلم ان على معنى شخصي هذه الثمانية ان يلزم من هذا الدليل الاحتياج الى امراجح فلا تمانع ان يكون
فاعلا احاد تلك السلسلة حق يلزم على التقدير الثاني اجتماع فاعلم ان على معنى شخصي لا يجوز ان يكون غير فاعلم الفاعل
الذي هو ضروري في وجود الممكن وجوده في واحد من الاحاد في ضمن سلسلة على احوالها فلا حاشية الى فاعلم خارج
وحيث لم يلزم بطلان الشبهة المذكورة بل يقول غايته ما يلزم من الدليل احتياج سلسلة الغير المتناهية المذكورة الى امراجح
ولا تمانع ان يجب ان يكون هو الذي في الخارج لئلا يكون فاعلم ان لا يكون فاعلم ان لا يكون فاعلم ان لا يكون فاعلم ان لا يكون
لا بد ان يكون موجودا واما غير من الشرط ونحوه فلا نعم فلو لم يكن متناها لوجب له ان يكون على عدم متناها
شأنه فلو يلزم من الدليل وجود امراجح وايضا والواجبات مقتضى الدليل على الاحتياج سلسلة الى امراجح عنها
يكون على مقتضى وجوبها وانما بين الفاعل لا يصح شئ بسبب الوجوب بالاستقلال سوى فاعلم ان فاعلم الاحتياج الى
فاعل موجود خارج وانما في الابدان معافاة **ول** وعدم تحقق كان الفرق بين الاحتمالين بان في الاول فرض
الامتناع بوجود الموجود بالغير متحققا في نفس الامر لكن يقول ان ما يصف به لا يوجد في الواقع بما على ان وجوده
يكون اذا امتنع جميع احاد عدمه فلو امتناع محال على التقدير المفروض وفي الثاني يقول ان ما يصف به لا يوجد في
الواقع بناء على ان وجوده الامتناع بمقتضى الاحتياج المذكور واستخبر بان الامتناع بالوجوب الغير بدون

الوجود ولا يتصور الا ان يصرفنا الوجوب الى غير من معناه المتبادر او يترك للحد كان ذلك الى ما شأ من جهة الاستقاض لكن
 ليس بمتاح له منطوية حتى يحصل الفرق بين الاحتمالين وكلها تكلف بالجلد لا يحصل للقول بان هما احتمالين ولا
 تحت حتى يكتم هذا التكلف لعلهم قال **قال** الشافعي ونحن نعلم بالثقة ان ما سوى ذلك فان قلت ان انطباع احادهم
 المجتدين الفرقتين في الدليل على احاد الاخرى ليس كذا بالثقة ان الثاني انما انطبق على الاول لا يكون في انطباق الثالث على الثاني
 وهكذا فكيف في الضرورة في عدم ما ثبتت ذلك امر كذلك لكن الظاهر ان ما في الدليل على انطباق في الواقع وانما كما يتخذ
 الشافعي على انطباق في احاد الاخرى انما يثبت انطباقهم لظهور الخط ويؤمن الله الله من ضرورة انقطاع السلسلة كما يشهد
 به الوجودان الصحيح ولا شك ان ذلك القيد على سبيل الاجمال ليس يوجب بالثقة هذا ثم لا يخفى ان ذلك انطباق المظهر للواقع
 لا انطباق به تجري في الامور الموجودة المترتبة سواء كانت متحدة او متفارقة لا مصل لا يتبع الاحاد في الوجود كما يحكم به المذاهب
 والامور لغير المترتبة فيكون لا يلائم على ما سبقتك الحق من جهات في الزيادة في الاوساط وتسلم على قدس في العالم
 شيئا وهذا الدليل على انما ذكرنا انطباق في الامور المتفارقة في المستقبل انما هو الوجود مع الترتيب كما في الخط والاشياء
 ان الامور المستقبلية ايضا لها من الوجود كالاختصاص في شكل الامر اذ هو ان ذلك ما وقع الاتفاق عليه من الحكماء والمحققين
 بل هو من ضروريات الدين فكيف التخصيص من الخط ان المظهر محصور الفرق بين الماضي والمستقبل ان الامور الموجودة في
 الاول قد دخلت في الوجود فالتحليل المذكور في الخط والامور الموجودة في الثاني وان كان لها وجود في الواقع لكن لما
 لم يوجد بعد في الحكم الامور المتعددة صرحا والاقول ان الدليل لا يجرى في الامور الماضية ايضا كما قال الحكماء فخرج من ذلك
 كما ذكرنا ان لا يجد الوجودان التفرقة بين جميع الاحاد في الوجود وانما قد علمت ان ما في الدليل ليس على الاستقاض
 بل على تحليل والتحليل بالاختلاف في الصور بين في انطباع الخط والاعمال به ولا يخفى ان الفرق الاول بينه وبين الثاني
 وبالجملة المعاني من مداخل الاقدام **قال** الشافعي ومن التفت بالاعداد لا يخفى ان كون الاعداد من اعتبارات العقلية ما
 لا يتوقفنا للمعنى عليه فالترتيب ما لا يوجد لان حكم الاعداد انهم حكم المعدادات فينبغي الاكتفاء في الترتيب **قال** فينا في
قال انما قد يحصل الاول لا يخفى انما يجرى حصل الاول بآراء الاول في ذهن في الامور المترتبة الموجودة معا لا يحصل الثاني
 بآراء الثاني وهكذا في ذهن والحارج ضرورية بل قد عرفت ان وقوع الثاني بآراء الاول في الخارج هو خطا في الصورة
 المفرقة في الاستقاض كما في ذهن لما ذكرنا بل يستعمل في ذهن من جهة اخرى ايضا على اعداد الجيب من استعمل
 وجود الاحاد جميعا في ذهن مفصلة فلا يصح ان يكون بآراء على انطباق الاحاد وانما في الخط وقد عرفت
 ان هذا التحليل وكما يتجارب الامور المترتبة الموجودة سواء كانت متحدة او متفارقة وانكاهه قريب من الحكماء **قال** الشافعي

ومن

ومن المعلوم انه لا يتصور وقوعه وان اراد ان لا يكون تصور الوقوع خطا في ان اراد ان الوقوع لا يتصور ان لا يكون ففرضت ان يكون
 في صورة الاتباع ايضا فيما في الدليل اذ الوقوع لا يفيد من وجود مجتدين متفارقة بحيث لا يكون شيئا من احاد اعدادها من
 احاد اخرى كما في اليد وتقبل الوقوع مشتركة بين صورتي الاجتماع وعدمه كما ذكرنا غير مرة نعم لو قدر الدليل بان يفرق سلسلة
 العلوية وسلسلة المعلومات فيطبق بينهما كما يطبق بين الذات في اليد على ان الانطباع بينهما غير ممكن اذ هما جملتان في
 الذوق كما لو كان ذلك ان يجرى وتوهم الانطباع بينهما لا يحصل لانطباق كليهما ايضا لا يجرى لتحليل الاعداد من القول انما يكون في
 الخط وهذا جار في صورة عدم الاجتماع ايضا فما علم ان السيد يستند في الدليل بما لم يخصص ان السلسلتين الثانية والثالثة
 لا يخرج حالها من ان يكون بآراء كل جزء من الثانية جزء من الثالثة بان يعيد في الناقصة كل مرتبة من مراتب العدد التي هي
 في الزيادة وهذا هو الواقع بالاسر من الجزئية والكل لا يلازم على الاول بآراء مساواة الجزء والكل ليعطى على الثاني في انما انقطاع الناقصة
 في الزيادة ايضا والانطباع على هذه الوجودات في نفس الامر يخرج اجزاء السلسلة وينتهي على ان الثاني في الزيادة
 الانقطاع انما حصل ان السلسلة الزائدة في مرتبة من مراتب العدد ليست الناقصة هي مرتبة غير متناهية زائدة على مرتبة
 غير متناهية اخرى واحدة مثلا وقد انه غير هذا العلم الانقطاع اعداد الثاني في الدليل بهذا القول ان الناقصة هي
 في الواقع البتة فلو فرض من مبدأ السلسلة الزائدة وارتبطا بمتناهية الناقصة فلا يخفى ان ما ان جميع تلك السلسلة
 اخذت من المبدأ بمتناهية الناقصة بآراء مساواة الزائدة والناقصة وان بعضها مساو لها فيكون الانقطاع البتة فلا يخفى
 ان هذا فيكون لا يخفى عليه وانهما يتقبل على الترتيب المشهور من منع امكان الانطباق وبعض المنع التي ذكرها الشافعي
 بغيره ايضا لانهما انما لا يتحقق بصورة الاجتماع لكن ظاهره محقق بصورة الترتيب ولو اجرى في غيرهما يتجلى على ظاهرها
 ما ذكره المحقق من وقوع الزيادة في الاوساط وتسلم على ما في يد هذا البصر بغيره على المعنى بالامور المستقبلية ولا يظهر
 طريق الى دفعه سوى امر قد مر ان فيه شيئا فته يدعى ان يطبق باب اصول **قال** الشافعي انما لا يجرى من كون الاول في القدم الحكم
 فيه **قال** الشافعي يجوز ان يقع في هذا الاتصال الصحيح ليعي في صورة الترتيب كما لا يخفى **قال** المحقق ان الكلام في انه قد عرفت ان الترتيب
 الى قولنا الحق ان يجرى في بعض المجتدين اقول في نظرنا ان اوله انما ان اراد ان يطبق العقلي في قولنا ان الكلام في انه قد عرفت
 الترتيب يحصل التطبيق العقلي للتطبيق الاجمالي في هذا غير مفيد اذ هو يجوز ان يقع القطر ولا يحصل الموافقة وتتحقق الزيادة في
 ولا يلزم شيئا من المفسرين في المساواة ولا الانقطاع وان اردنا ان يتقبل في خط انما يكون الترتيب غير متحقق الا بالاعتناء بتفصيله
 التي هي في كل الكلام الا في الثانية انما في نظرنا ان في صورة الترتيب يتحقق ارتباط بين الاحاد وانما في نظام السلسلة
 وهذا هو انطباق بعض الاحاد على البعض فكذلك ليس لانطباق في امر انما يخصصها كما ادعاها انتهى فساد ذلك انكون التطبيق الاجمالي

فيمضي على ما ذكره من ان كل واحد من هذه العلوم اذا كان جازما لا يمكن ان لا يكون على ان لا يكون في صورة عدم الترتيب
على ملاحظة الاحاد مفصلة فاورد عليه ان المراتب التطبيق ان كان هو التطبيق الاجمالي فيكون لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية
ايضا وان كان هو التطبيق التفصيلي فيكون متوقفا عليه لكن يلزم ان لا يكون للتطبيق في صورة الترتيب ايضا ثم عترض
عليه بان في صورة الترتيب يقع الاحاد بعضها بآثاره بعض بان لا يكون التطبيق محققا واحدا بل معنى الوقوع ان كان هو سببه
بعض الاحاد الى بعض محبة الترتيب في الخارج فذلك لا يتحقق الفرق اذا كان الكلام كانه في ان التطبيق الذي يكون في الواقع
اعمال التطبيق الاجمالي يتحقق بدون الترتيب ايضا وحقق النسبة في صورة الترتيب دون عدمه مما لا يجدي في العلم ولا يتم الترتيب
وان كان هو التطبيق فيكون وان كان يتحقق في صورة الترتيب دون عدمه ما عدا في الفرق المذكور كذا ان على ما بينه في آياته
عليه بان التطبيق الاجمالي في غير هذا ليس على ما يلزم بل يرجع حاصلا حقيقة في ان كل ما يحقق في الوجود والحق ان يكون تمامه
وايضا في قوله من ان الترتيب شعرا بان التطبيق انما يتحقق في صورة الترتيب ومن الملاحظة التفصيلية
كما ترى ما ذكره في ان الترتيب انما يتحقق في صورة الترتيب وان كان هناك ارتباط والاشاق بين الاحاد فذلك غير كاف في العلم كما عرفت
وان اردت ان في صورة الارتباط والاشاق يلزم وقوع كل من الاحاد الجمله بانها الاخرى فبذلك قد مر مرارا وتكرارا ان التطبيق
ليس الا عاما عقليا كما ذكره الحق لا امرا واقعا كما ظهر من هذا النص ولما اردت ان في صورة الترتيب يظهر من التطبيق العقلي حصول
الزيادة في الطرف الاوسط فيجاء بالعبارة عند رده عليه انه ينبغي ما ذكره الحق اخره ان قال الحق وقد عرفت ان الترتيب
لا يتحقق هذا الكلام حتى في الدين انه هو الكلام الذي ذكره في قوله ان الفرق بينهما حاصل من العقل الكلام ان ما ذكرت من ان في
صورة الترتيب يقع الاحاد بعضها بآثاره بعض ان اردت ان الوقوع مجرد نسبة بعضها الى بعض بالترتيب فذلك لا يجدي كما عرفت
انما ان الكلام كان في ان التطبيق الذي يراه الدليل عليه يمكن في صورة الترتيب وعدمه فالقول بان النسبة المذكور حاصل
في صورة الترتيب دون عدمه مما لا يجعله ليس حاصل هذه النقول الا ان في صورة الترتيب وعدمه فالقول بان النسبة المذكور حاصل
لا في عدمه وهو كما ترى وليس ايضا هذا الترتيب انما هو في صورة الترتيب دون عدمه يحصل التطبيق في الواقع
وغيره المطر وان كان التطبيق يمكن اجراؤه في صورتين لكن ليس تمام ما ذكره الله من انه يمكن ان يقع بآثاره بعض
الاحاد وكثيره وان لم يجره بالوقوع مجرد النسبة الى التطبيق وادعت ان في صورة الترتيب يحصل التطبيق وقد
لم يكن منتقلا الترتيب انما فافتر عليه ان في صورة الترتيب لا يتحقق في الخارج كما اشار اليه من اجل ليس في المقام
الا التطبيق في العقل التطبيق هو مشترك في الصورتين فظهر ان لا كلام في الكلام هذا غاية فيه من لا يخفى انه
على ما قرأه لفظ عقليا سببه واقعة موقعا والاولى حذفا فاقول لا يخفى انه على تقدير عدم الترتيب لا يمكن مراد

الحق

الحق ان على تقدير عدم الترتيب يلزم لكل واحد من هذه العلوم ان يكون الزيادة في العلم ان يكون
الزيادة في طرفها حتى يلزم الانقطاع كما في صورة الترتيب لم يرد ان الزيادة تكون في الوسط حتى يرد عليه قوله في قوله
في نظر ان الترتيب يلحق بالمراد منها فيه نظر لان ان اردت ان المراد بالتطبيق هو ما ان يجعل كل معين من احدى النسبتين
بآثاره معين من اخرى الترتيب حتى يتوقف الزيادة من الاوساط الى الطرف الغير المتساوي فبذلك وان اردت ان يجعل كل
معين فقط فذلك لا يتلزم الترتيب ان اردت ان التطبيق الذي يتلزم انتقال الزيادة من الوسط الى الطرف هو التطبيق الذي
يكون من اثار الترتيب فاسمعه الكلام الذي نقله الله من السيد الشريف من ان التطبيق يتوقف على ملاحظة الاحاد بالتفصيل
عليه بان التطبيق الذي يتلزم انتقال المذكور الذي هو المعنى في هذا المقام يتوقف في صورة عدم الترتيب على ملاحظة الاحاد
بالتفصيل اذ بدون ذلك لا يتم انتقال المذكور في صورة الترتيب فلو يتوقف على ملاحظة الاحاد مع وجود الترتيب
في الواقع فيبقى بناء الملاحظة التفصيلية بدون الترتيب فيزول بناءه فيكون بعض ما ذكره الحق في قوله ان في قوله ليس
اخر كما يظهر انما لم يذكره في قوله الحق ان على تقدير عدم الترتيب يكون انما يقع بعينه ما عداه الحق بقوله الحق ان في قوله
فان قال الحق فلو ان يكون الزيادة يكون ان يجاب عنه بان الترتيب بين الاحاد يمكن ان ليس المراد منه الترتيب حتى يكون
بل الاعم منه وان كان لا يتوقف على ما قبله انما في قوله ليس بينا ولا بيننا فلو عرفت ان بناء الدليل على تطبيق
ليظهر منه ان التطبيق لا يفي قولا وامكانه فكذا نقول انما يتحقق الترتيب انما كانت اتمام الدليل الذي يظهر من قوله الزيادة في العلم
لا في الوسط وبين النفس به ولا فرق بين التحليلين اذ فلو كان العقل الاول لا يراه الدليل فذلك الثاني انما وان لم يكن الثاني لم
يكن الثاني الاول البين والفرق بينهما كما يراه وما ذكره من ان يقع البين من الترتيب الذي قد ابدى لا يخفى فاقول فان قلت لم تكن
المعاقبة في هذا القول ليس موصفا ههنا بل موصفا اذا قيل ان المراد من المعاقبة لا يكون التطبيق في الكلام الحق ان يمكن
التطبيق فيما كان ينبغي ان يذكره القول في اهل اخر ما سبب فاقول قلت عتب التطبيق ان قد عرفت انما احاد جدي في وجود
احاد التطبيقين حين التطبيق بل يكفي الدخول في الوجود في الجملة واجه من الدين انه لو اخفى وجودها فقد عرفت ان احادها
من الاخرى حيث لا يكون شي من احادها من احادها وهو لا في الصورة المفروضة في الدليل ليس كذلك فافترى ما جرد
رض التطبيق في هذا جاز في صورة المعاقبة ايضا كما عرفت من ان لا يفسر التطبيق في قوله عرفت فاقول في قوله انما يتحقق
الشي يلزم تلكا لانه لا يتحقق من الاخرى سمعنا الله تعالى والقدر المسلم ان لا بد من كون المتساويين معا في الخارج في قوله
الفرق في طرف الزيادة وقد عرفت انما يتحقق في المعاقبة فان قلت لم تكن المعاقبة في الاسمي فيستحيل ان يكون اتفاق الحوادث
الاسمي في العلم على اتفاق الشئ في العلم معنى لا يحصل العلم كيف ووجوده في العلم في العلم ليس متقدما على وجود الحوادث

التي هي ما تقدم في مقابلة هذه المقول هذه بالحق لا يخفى **قول** في الفاشية وانما ان كنت متروكا فذلك انما
 متعلقا بالظان الذي هو خارجا عن الامر لا غير المتناهية مطلقا سواء كانت متعلقة بمرتبة او غير مرتبة لكن في نفس
 مرتبة بحيث يجرى بظاهرها في الامور المستقبلة لا يقع فلا بد ان يكون حيا به وبها لعدم تامة في الواقع وان لم يظهر فيها وجه
 او الفرق الذي ذكرنا صحيح في الواقع وان كان لا يضمن بها لوجدها اذا اقويا او غيرهما في حيزها اليوسيلة والجملة التي
 لا يخرج عن الشكل **قول** ان في الامور المتناهية انما ما ذكره انما انما في الوجود الاجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 انما قد يشهد بان واحد من احواله انما **قول** ان في الامور المتناهية انما ما ذكره انما انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 الترتيب كما ان في قوله قد يزداد ان يقع كل واحد من احواله انما قد يشهد بان واحد من احواله انما **قول** ان في الامور المتناهية انما ما ذكره انما انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 الدليل انما على تقدير الترتيب انما في عدم حدوثه باعتبار انما يمكن منع احواله الترتيب كما ذكره وفيه كلفه الاول في توجيه
 الكلام ان في قوله من تقدم في السند بان يجل ان الوقوع المذكور موقوف على الترتيب فهو غير محتمل اذ مع ذلك ايضا متوجه
 الوقوع المذكور على تقدير عدم الترتيب كما في الجملة يجوز ان لا يكون قودا في الترتيب وكثير من ذلك متفقا في بعض صور عدم
 الترتيب وهو لا يثبت في السند بطريق المنع وقد انما في غير محتمل وقال بعض المحققين انما انما السند هو انما ليس محتمل
 لانه ليس ما اذا يمكن ان سببه السند يجوز ان لا يقع وقوله كل واحد من احواله انما قد يشهد بان واحد من احواله انما **قول** ان في الامور المتناهية انما ما ذكره انما انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
قال المحقق بل ما يتم بان يثبت احواله انما في بعض المحققين وهذا كلام وهو ان باثبات احواله انما الذي لا يتم الدليل
 انما يمكن انما في تقدير كبره فوجه مستلزمه انما انما المشهور وفيه ان وقوع الممكن الذي لا يجرد مع خلقه في النظر الى الامور المتناهية
 لا يجوز ان يكون مستلزما الى معان هذا الكلام لا يضر المحقق انما في تقدير كبره فوجه مستلزمه انما انما المشهور وفيه ان وقوع الممكن الذي لا يجرد مع خلقه في النظر الى الامور المتناهية
قول وما استجاب ان كيف وجهان انما انما في هذا البرهان انما لا يكون حيا في انما اذا كان له وجهان في الجاهلين ولم
 يكن وجهان انما انما انما في هذا البرهان انما لا يكون حيا في انما اذا كان له وجهان في الجاهلين ولم
 ما احدثه في الامور المتناهية انما يمكن هذا التوجيه من جانب انما انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 كما هو معناه كلام المحقق انما لا يجد هذا التوجيه من جانب انما انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 ولولا في جميع هذه الاحكام على ما هي من ثبات الحركة والسكون في نفسه على ما به مثل هذا الدليل الذي هو انما وقد ثبت
 فيه في اثبات زيادته سلسلة التحلل في هذه يتكافؤ المتناهيين على ما ذكره هذا الدليل على هذا الايراد متجه على السند
 في يرجع الى وجهان انما انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 لزوم تكافؤ المتناهيين قال بان هذا البرهان راجع الى التحقيق بطلان الحقيقة مع تقدمه في تحصيل الجدل كما انها صلت

في الخارج بل على ما اذيع راجع الى المتناهي ولا وجه لاجلها الى التطبيق لان في المتناهي ايضا لا بد من ملاحظة انما في
 في الجملة انما ان في المتناهي يجعل الحد ويزيد من زيادته عدد احد المتناهيين على الآخر على قدر زلاته وبين المزدوم ما بين
 وفي هذا الدليل انما انما في الحد ويزيد من زيادته عدد احد المتناهيين على الآخر على قدر زلاته وبين المزدوم ما بين
 وان شئت في المزدوم زيادة ما شئت به في هذه المتناهي من لزوم تكافؤ المتناهيين وجه الفرق بينهما وبين
 وعلى هذا المنع الاول ان المذكور ان من انما وكذا لا بد من التحقيق من تعامل المذكور انما **قال** المحقق والذي يمكن ان يت
 في توجيه الدليل الى قوله وتظهره **قال** بعض الفضلاء وفيه انما انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 وفات السبق بعينه في مرتبة قول السند ولا يلزم ان يتحقق معلول من تلك المعلولات على ملته في الوضوح والظهور ويذكر
 بداية هذه الحكم انما انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 لا مطلقا كما انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 في سلسلة الغير المتناهية ولا يلزم ان يكون **قال** المحقق في توجيهه على وجهه ونظيره انما انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 له انما في بعض الافراد لا فرد وهو حادث سبق في انما ولا يلزم ان يكون **قال** المحقق في توجيهه على وجهه ونظيره انما انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 لا مطلقا كما انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 ما بانما في الحكم الكلي الجوهري وما قبل من ان العقل يحكم بانما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 والشبهة من وضع وجود سلسلة المفروضة او تجوز وجودها اذ في ترجيح العقل بذلك بانما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 بانما في تلك المقدمة فيتوجه عليها ان هذا الحكم بعينه الحكم العقلي انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 وانما في قول المجموع وسط متوسطات كثيرة وهي في وسط كل جزء لا توسط واحد كما ان جميع الاجزاء مستند على
 بقية ما هي تقدم جزء لا يتقدم واحد انتهى وفيه نظرا فانس من انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 به عليه ما اورد على طرفه تخيم ما ذكره السند وتبيينه وتوضيحه كما لا يخفى ثم ما ذكره من قوله وتظهره انما انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 في الايراد الذي اورد في الايراد ان في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 منه ما ذكره في حقه فانه يعلم انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 الذي يدعي بهما جهة يرفع عليه علم الفرق بين الكلي والافراد في الحكم الجوهري في خاص وفيه هذا وما ذكره من قوله ايضا فيقول انما
 قد فوج ايضا بان بناء الكلام على الحكم الكلي الجوهري وهذا لا ينافي في الحكم الا في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله
 فالجوهري ايضا لا بد ان يكون كذلك ولا يجدي في وسطه انما في الوجود اجمالي في التطبيق كما انه يمكن ان يقع كل واحد من احواله

وساكنها ان خارجان فالجواب ايضا ان يكون ذلك ولا يجدى كونه وسطا متوسطات كثيرة فلم يجبه عليه سوى منع
 عدم الحاجة المذكورة وقد ذكره ثم قال بعد ذلك ثم يكون تقريرا لبرهان بوجوب اربعة اركان تلك السلسلة ما خلا المعالين
 على غير ما هتبه اعتبارا ومعلولا فغير متناهية باعتبار اخر فالعلم الاخير مبدأ السلسلة المعلولة والذي هو مبدأ
 سلسلة العلل فاذ ارضنا تطبيقها بحيث يتبع كل معلول على وجهه لا يذيد سلسلة المعلولة على سلك العلل
 بواحد من جانب الضمان ضرورة ان كل معلول لها ثلاث الزيادة بعد التحقيق من جانب السبب كما شئت بالتحقق
 الجانب الاخر لا يتبع كونها في الوسط لا في السطام فيلزم ان يكون بعدد من هو على سببها بعد ظهوره مع انه يتحقق
 للعلم وهو الاقطار بوجوبه فيقول ان كان هذا له علم متقدم على جميع المنطوقات لم يتحقق عليه شيء من اركان
 المعلولات فيكون تحقق مطلق العلل متقدما على تحقق مطلق المعد حيث لا يكون شيء من المعلولات تحقق في مرتبة هذه
 العلل فتتحقق العلل في مرتبة ما لا تقدم على مطلق المعد ولولم يكن علم متقدما لم يكن تحقق مطلق العلل في مرتبة ما لا
 تتحقق مطلق المعد اذ تحقق مطلق العلل في مرتبة ما لا يسيل في صرح هذا المنطوقات ولكن من هذا معلولة في مرتبة علوية
 عليها فيتحقق مطلق المعد في ما في مرتبة مطلق العلل او يقدم عليه فلهذا لم يكن علم متقدما على جميع المنطوقات
 في الصورة المفروضة لم يكن العلم متقدما على المعد انتهى وانت خبير بان التقريرا الاول تقريرا لبرهان التطبيق فيقول
 مؤلفه تحقيق المبدأين ويندفع عن بعض الايرادات التي يرد على التقريرا المشهور كما انشرها اليسار لكونها لا يمكن حل كلام
 الشارح فيكون معلولا ولا المعد اذ يفوت في قوله من حيث السبق والحق ان العلم على وجهها علمية بعد نقل برهان
 التطبيق كما لا يخفى واما تقريره الاخر فيجيب عليه بالان لا بد من ان يكون مطلق العلل متقدما على مطلق المعد بل يمكن ان
 يكون تحقق كل فرد من العلل متقدما على تحقق فرد من المعد وفيما نحن فيه كذلك الا ان الاجابات بين اركان التحقيق من
 ان العقل يحكم اجالا بكون العلم من غير متقدم من المتناهي وغير المتناهي ان لا فرق فيما نحن فيه بين الكل والجزء
 والكل لا فرادى في وجه يرجع كلاهما الى كلام المحققين في حق التحقيق فيقول عليه ان لا بد من حصول الحق فتدبر **قال** المحقق
 وذكره اما يقولون في البرهان نسلي ثم ادحا بجاهته هذا الحكم الكلي على سبيل الاجابة في هذا الشأن مما لا يخفى من تصف تام
 وذكره ادعاء في هذا المقام **قوله** قلت الشيخ يطلب للسلسلة المفروضة في العلم في كلامه من حيث شذوذا في العلم لان
 مراد ما كان ما هو النفا من كلامه من ان كل ما هو معلول هو معلول في وسطا وعلى انما كان معلولا كان معلولا في
 علل كان له معلول فهو وسط بين طرفي ما العلم والمعد وسلسلة العقل التي هي المتناهية معلول وعللها اما انها معلولة
 فلا نحتاج لتعللها بغيرها واحدا منها معلولات المتعلق بالقدم واما انها معلولة فلا نحتاج لمكان المفروض في علمها

قلت

تكون السلسلة وساطع من لا طرف لها غير عليه ما ذكره المحقق بقوله فان قلت ومردا ظاهرا وجوبا فليشبه ان قوله ذكر
 من ادعاها الا وهو معلول وجب ان يكون حشو في البيت كما لا يخفى الا ان ينكسر في انه دليل اخر على كون السلسلة معلولة
 وحاصل ان ادعاءها كما لا يخفى فيكون العلم المتناهي لان ما على حاكم الكل الا ان ادعى في الكل الجوهري اذ في ان اذ قرئت لا
 تعين فان اريد ان هو معلول لعل في وسط بين طرفين خارجين منه كما ذكره المحقق في لا يخفى اما ان يطلق القول
 ان هو معلول وعلل فلا فرق ان كان غير معلول لان ما ذكره في الا على هذه المقدمه من قوله ما لا كان معلولا كان علوية
 ولما كان له معلول لا يصح له علوية اذ لا يلزم منه سوى ان يكون طرفا في علل العلل والمعلول او اما كونها خارجين فلا يخفى
 ليست لا يحتاج الى دليل في ثبوتها في المذكرة انما وثا ان لا نحتاج الى ان يكون المركب من الوجوه الممكن
 طرفا في اركان دليلية ايضا فلهذا ان يقيد بالادعاء بان يكون حاصل الادعاء ان لا يكون من اجزاء معلولة
 فهو وسط بين طرفين خارجين فلو كانت السلسلة العلل التي هي المتناهية كانت سلسلة العلل التي هي المتناهية معلولة وعللها في سلسلة
 من المعلولات والعلل اذ لو اريد من احد اركانها ان هو معلول وعلل ومعه ما ذكره المحقق من ان العقل يحكم بان جميع الاد
 وسط من طرفيها من القطعة المتناهية وغير المتناهية بل ان يكون في السلسلة ايضا طرفان هدف وج وان سلم الكلام
 من الايرادات المذكورة في تطبيق الكلام عليه لا يخفى من شوب كلفه فجهلنا على هذا لا يكون لعلها اما انها معلولة الى قوله فلما
 ثبت عقل في المقصود بل كغيره من ادعاءه كما لا يخفى ومنه ما ذكره المحقق ايضا تام واذ قد عرفت هذا فنخرج الى اركان المحقق فيقول
 قوله واما معلولة السلسلة معلولة في الفاعل الخارج عنها الى قوله نعم من علمه ليس مستقيم اذ لا بد من الاحتياج الى العلم في
 ثبت الاحتياج الى الفاعل الخارج عنها ولو قدر ثبوت مقدمه ان لا يرد الادعاء الذي اولده بقوله نعم ولا حاجة الى الجواب عنه
 با اجاب المحقق واصل كلامه على ان ذكر الاحتياج الى العلم بالاثبات الاحتياج الى الخارج لا يوجب الخروج من ان الخواص حيث فيه
 بغير ما ذكره المحقق فثبت ان ثبات الاحتياج الى العلم الخارج بهذه المقدمه لا حاجة الى البيان المقدمه التي المحقق بجاهتها ان
 ان مجموع الادعاء وسطا على مقدمه تام كافيته في المضمود من حاجة الى امراض التي هي المقدمه الا ان في حاجة هذا الحكم
 بعد ثبوت الاحتياج الى الخارج وهو كما ترى **قوله** في الدائرية وايضا ما هذا الدليل على ان في ثبوتها من ظهور كبر علمها على ما ذكر
 بعد توجيهه وترجمه بالذات المحقق فيخرج الى اركان في اصل الدائرية فلم يصح لان يكون ما علمية كما لا يخفى **قوله** في الدائرية
 اشارته الى اركان الاشارة باعتبار الجمعية التي في نقطة المعلولات فانهم **قوله** ثم سلم ان يمكن دفع الايراد لا يخفى فانه
 من التسليم ان ما كيف بعد ثبوت احتياج سلك السلسلة الى امر خارج عنها الى اركان المعد المنص عنها واما احتياجها
 والسبب في ثبات الواسطية لها وجعل المحدث بعد ذلك تحقق الواسطية مع انما ما بعد الطرفين بل لم يثبت بطلان

٢٩٠

الحقيق ان عدم المعقولية تسلي هذا ينهدم بيان ما ذكره المحقق من ان ما هو علة لشيئ فوقعه سبب لوقوعه وعدم
 وقوعه سبب لعدم وقوعه فعدم المانع سبب لوقوع العدم مع ان عدم وقوعه مستلزما لعدم العلة المستقلة
 بالعدم عدم المانع **قوله** حتى يتبين ان العلية مستندة الى العلم انهما احتمالا ليس احدهما وهو خلاف ذلك لا المحشى
 يمكن خلاف ذلك هو كمال المحقق ان يكون **قوله** لا يزال النقض على الحكم الذي ذكره المحقق مع ان ما هو علة لشيئ فوقعه سبب لوقوعه
 وعدم لعدم بانه يجوز ان يكون الوجود علة للوجود فقط او لعدم علة لعدم فقط بل يجوز ان يكون الوجود علة لعدم
 فقط على ما ذكره الشارح والعدم علة للوجود كما في عدم المانع فيستغنى الحكم المذكور بمحصل الجواب ان العلية في الصور
 المفروضة مستندة الى خصوص الوجود او لعدم وكلاهما فيها اذا كانت العلية مستندة الى نفس الذات ووجه رجليه
 ما اشار اليه انما انه بمعرفة ان العلية في الصور المفروضة مستندة الى خصوص الوجود او لعدم وفيما ذكرتم ان نفس
 الذات وان اردتم بالعلية المستندة الى نفس الذات لا يكون العلية مستندة الى احد طرفي الوجود او لعدم فيكون العلية
 به بديه صرفه بل انما يحضرها لا يتحقق على انه يمكن ان يتحقق بالعدم علة للوجود والوجود علة لعدم كما
 في المانع على ما هو ظاهر هذا كله مع ان قياما من التوجيه الكلام المحقق سابقا نصية عن انهما كما في الجواب ان النقض
 المذكور غير متوجه على ذلك التوجيه كما عرفت وثابتها وهو ظاهر كلام المحشى ان يكون حاصل ما اذا كان شيئا ما اذا
 كان وجوده سببا للوجود شيئا بعد عدمه متل في لا شئت ان خصوص سببية وجوده لوجوده وسببية عدمه
 وكذا بخصوص سببية عدمه وعدمه وسببية له فردان فاحسان من العلية والعلية مع ان ذلك لا ينافي في الوجود
 والعدم معا بل بالوجود فقط لا الاولي والعدم فقط كالتالي وخلاصة الجواب ان المراد ان كل ما هو علة لشيئ فوقعه
 ولا وقوعه علة لوقوع ذلك الشيء ولا وقوعه فاستظهر على الشيء الذي يعتبره الوجود والعدم وقوعا لعلية
 خصوص الموقوع من الوجود او وقوعا لعلية لشيئ باعتبار خصوص احدهما ولا يخفى فاقب من التكلف الا ان لا يلزم
 في جواب هذا الاراد من وجوه خصوصيات العلويات بل بين انهما ايهما داخل في الحكم المذكور اذ قد عرفت ان المراد بالوجود
 العدم الوقوع واللا وقوع فبعدم النقض بعدم المانع او بالاشدح نقول ان في علية خصوص الوجود والوجود
 ايضا يصدق على الوجود وان وقوعه سبب لوقوع وجود المعلوم وعدم وقوعه سبب لعدم وقوع وجوده ولو نقل الكلام
 الى علية خصوص الوقوع واللا وقوع فاعتبر ايضا لوقوع واللا وقوع وقوعا ولا وقوعا احرز هذا **قوله** في الحاشية ان
 عدم معلول العدم الاظهر ان يكون عدمه علة لعدم كما في بعض النسخ **قوله** في الحاشية وعلى هذا البنية لا يرد ما ورد في
 لا يخفى ان عدمه علة لغيره او قد يشبه بانه يجوز ان يكون عدم شيء علة لعدم اخر من دون ان يكون

علة للوجود فاذا قبل ان وجوده لا بد وان يكون له علة فعدم تلك العلة علة لعدم خطا فليزم توارد العلين على عدمه
 احد هاهنا عدم تلك العلة والافترس الشئ المفروض قبل على محاذاة ما ذكره الشارح ان لا يكون لوجوده علة اولين
 من الوجود بل كسائر الاشياء يمكن علة موجودة ولو لم يجوز ان يكون علة علية واجبة للوجود الى ان ذكره **قوله** وجب الكلام
 بان هذا القول لا يخفى في هذا التوجيه من التكلف العام **قوله** وعلى هذا فلا يستدل بالشيء استخيرا بانه يمكن حمل
 كلام المحقق عليه بل لا بد من كلامه هذا حيث قلنا بان تلك العلة لها علية موجودة فاعلم لوجوده عدمه وعدمه علة لعدمه
 وكذا ما بعده فليعلم عليه ليس من التكلف المذكور فان قلت كيف يمكن حمل كلام المحقق عليه مع ان المقصود في الحاشية
 بان التاثير في عدم ليس فعل لعدم قلت هذا الاختصاص هو بالمحقق بل هو على المحشى اية بل او عليه انما هو
 ابرار على الصواب حيث ذكرهما ان فاعل الطرفين واحد وقال في ان عدم ليس فعلا فعدم لوجوده كلام الصواب بان
 فاعل الطرفين واحد مع ان كلا من الطرفين مستند الى الفاعل وان لم يكن مستندا احدهما باعتبار انه فعل لشيئ في
 المتأثرة من كلامه لم يكن في توجيه دفع زعم النكار ما ذكره ان لا يقتضيه وجه التحقيق وجه يتعين التوجيه الذي
 حمل المحشى كلام المحقق عليه فانهم **قوله** في الحاشية ويتبين حمل ما صدره بلفظ الزعم في وجه كونه هذا ما ينبغي ان لا يخل على
 ان العدم ليس فاعلا لعدم فهو منسوب للمع والى سائر المحققين حمل كلام المحشى على رده ليس بوجه وقد عرفت ان
 على هذا لا يقع توجيه المحشى لرفع النكار اذ في كونه معنى قول المع والفاعل في الطرفين واحد ان الفاعل سبب
 لعدم ايضا لا انه فاعل له وجه ينقض توجيه المحشى لرفع النكار ويتعين توجيه المحقق هذا وهما كلام اخر وهو ان
 الدليل الذي ذكره المحقق لهذا الزعم هو الدليل الذي ذكره المحشى فاذهب اليه المع وسائر المحققين وجه نقل
 ما صدره بلفظ الزعم على ما عرفت ولا يستقيم فانهم **قوله** لان الدليل الاول مبني على مقدم ثبت او سيجي كلام
 في هذا البناء **قوله** وهو ما يدل على ان الوجود لا يخفى ان هذا الدليل كما سيظهر من على ان الوجود لا يمكن ايضا ان يكون
 فاعلا لغيره استجاءه لشيء ايضا لا ينافي لعدم كما لا يمكن ان يكون فاعلا مستقلا وكذا يدل على انه لا يمكن ان يكون سببا
 له مطلقا وان لم يكن فاعلا لكن بشرط اجتماعه مع سائر الاسباب لدا وان كان اجتماعه مع ما فهم **قال** الشارح
 قيل في اثباته من انه ان صح ان عدم الوجود وجودا فبعدمه انه لا توفقت للخط على هذه المقدمة اذ لو كان عدم الوجود غير
 الوجود ايضا لكان له الدليل بان يبق اذا كان الوجود علة لعدم فعدمه علة فاعلية موجبة لعدم العدم حذرة
 فعدم العدم ما عين الوجودا وغيره فان كان عين الوجود ولم كونه عدم فاعلا للوجود ذهب وان كان عينه فلا يشك
 في تحقق الملازمة بينهما والملازمة ان لا بد من كون احدهما علة للاخر او كونهما معلولين لثالثه ولما كان عدم الوجود

١

الموجود على موجب عدم لعدم فلا جعل من العدم المثلث الا ان كان من غير ما عليه العدم للموجود هل ين
 مقبلة المتلازم غير ثابت بل هي في حال المنع لانها سبلة مشهور عنهم والمقدوسا والمحققين قالوا بها وخطا في غير
 ظ فيبقى ما الكلام عليها لا على المقبلة التي لم يسلوها ولم يستبرههم والخطا في ما ذكره الحق هذا لكن لا يخلو
 انه بهذه المقبلة يمكن تفهنا او عده في هذا المقام لان الوجود وعدم العدم اذا كانتا زمين فاما ان يكونا
 علته لاهل فيلزم فاعلية الوجود للعدم او بالعكس لان العلية ههنا فاعلية الوجود وان كانا معلولان لثالثة ذلك
 العلة اما وجود فيلزم فاعلية الوجود للعدم لعدم فيلزم العكس فينتفق شي كما ذكره على ان وجهه كان وموجه
 انفس الوجود لا بد ان يكونا معلولان لاهل به وهو عدم العدم ايضا على قاعدة التلازم فانفق قولهم ان الوجود يكون
 مؤثرا في العدم لا يجوز ان يكون الوجود مشروطا بمرجعي مؤثرا في الوجود انما لا يكون فاعل الوجود عدا ما شرط فلا
 وجه يمكن ان يكون لعل كان الوجود وعدم العدم مستندا الى ذلك المجموع من دون لزوم محذورا في جانب الوجود
 فلا فاعل موجود وان كان شرطه معدوما في جانب عدم العدم فلا فاعل يجوز ان يكون هو المجموع وهو معدوم
 لا فاعل الوجود وحده واذا ذكره من ان علته لعدم لا يجوز ان يكون هو المراد به لعل فاعل لا فاعل ولا فاعل ولا فاعل
 يجوز ان يكون لا فاعل في الكلام **قوله** ولا يردج ما اورد في ما فيه واما ثانيا فلان من الاستبعاد القول بان الامر
 الوجودي وحده فاعل الوجود ليس فاعلا لعدم العدم بل مع امر اخر اما ثانيا فلان النظام كلامهم كما يدل عليه قيام
 القول على ان الوجود لا يجوز ان يكون له مدخل في عدم العدم لان يكون فاعلا فقط هذا ولا يبعد ان يفي في جواب
 هذا المنقوض بعد تسليم القاعدة المذكورة ان شرط عدم الوجود هو ان يكون الوجود في العدم هو ان يكون الوجود في العدم
 بالعرض والتاثير في ذلك في الوجود والذات وفي عدم العدم الذي يلزمه بالعرض والوجود كما يحكم به الجودات وديهم
 لا يجري فيه كما سيظهر فيما **قال** الله وان عدم العلة فاعلية امر كان لا حاجة الى هذا التقيد اذا الظان عدم
 العلة معلقا على فاعلية عدم العدم **قوله** فقول عدم لعل المحقق ينبغي ان يحقق علاقتا العلية بين العدم والوجود
 في الواقع محال لكن الشان في ثابته اذ دعوى المبدأة غير مسوقة فاذم **قال** المحقق والاحتياج سببه يقتضي
 مما جاء بهما فيكون في ان الامكان ليس سوى ان الذات لا يقتضي الوجود ولا العدم وهذه الحق لا يستدعي ان
 من ان وجوده لا يكون ان يكون بدون سبب بل يوجد كان له سبب هو المراد من الاحتياج والاحتياج بهذا المعنى
 لا يستلزم ان يكون مؤثرا من المفروضات متصفا في الواقع بسببية الممكن بل يجوز له ان يكون شي متصفا في الحق
 الواقع بسببية ممكن فان قلت ذات الممكن لا بد ان لا ياتي من الوجود والنبوة ولا شذ ان ياتي من وجوده بسبب

ذات فلهذا ان لا ياتي من الوجود وبغيره فلو كان انصاف شي من المفروضات بسببية مستغنى في الواقع كان ذاتا ثانيا
 عن الوجود وبغيره ايضا هت قلت لعل ذلك الاستيعاش من ذات المفروضات لا من ذات الممكن فذات الممكن يجوز
 ان لا ياتي من موجودية باي مفهوم كان لكن يكون ذات المفروضات اية علم التاثير في ذات الممكن فان قلت
 المفروضات يمكن بالنظر الى انها التاثير في الغير فلو لم يكن تاثيرها في ممكن خاص كان ذلك الاستيعاش ثانيا من خصوص
 ذلك الممكن البتة قلت يمكن ان يكون بعض المفروضات ثانيا عن التاثير في الغير مطلقا وذلك الممكن الغير غير
 عن تاثير هذا المفروض فيه فلي هذا لم يرتفع مقتضى الامكان لاسا اذ مقتضاها ليس سوى عدمها باو ذات الممكن
 عن ان يوجد بغيره في الجلية وهو تحقيق ههنا لا تلافي عن ان يوجد بهذا المفهوم ولم يلزم ايضا ان يكون استيعاش
 ذلك المفهوم عن التاثير في مستندا الى خصوصية الممكن بل الى خصوصية ذات المفهوم ولم يتصف شي بسببية
 في الواقع ايضا هذا والا في ان ياتي ان الممكن اما ان يتصف شي بسببية وجوده في الواقع او لا فان نصف
 كان عده على عدمه ويلزم قاررة العلية وان لم يتصف كان عدم هذا الانصاف علته لعدم ضرورة ان
 عدم العلة على عدم العدم سواء كان عدمها بان يكون انصافا لعلية متحققا ولم يكن الموصوف بالوجود او
 يكون انصافا لعلية متحققا في الواقع فيلزم ايضا قاررة العلية فتدبر **قال** المحقق فلكل المذكورة يكون معلولة
 لا من وجوده لانه نظر اذ على تقدير تسليم ان الممكن لا بد ان يتصف شي بسببية في الواقع نقول يجوز ان يكون الامر
 المتصف بسببية تلك الملكة عدا قولهم لا يجوز ان يكون لعدم علته للوجود قلنا اذا كان العدم متحققا في الواقع
 يمكن انصافا لعلية امر موجود اذ غاية الوجود منه ان يكون في العدم على تقدير تحققه محالا جاز ان يستلزم محالا
 فان قلت اذا كان العدم على ذلك الملكة يكون علته عدم تلك الملكة عدم ذلك العدم وعدم العدم ليس وجودا
 فثبت لعل الامر من كون علته لعدم عدا ما قلت اذا كان العدم علته لشي لا يلزم ان يكون عدم العدم علته لعدم ذلك
 الشئ بل يجوز ان يكون الوجود علته لا بد ان العدم اذا كان علته لعدم لا يلزم ان يكون عدم العدم علته لعدم
 العدم بل الوجود علته له كما قرأنا في الفقه **قوله** وج فقول علته ملكة هي العدم لانه لا بد ان يستلزم وجود
 العدم الذي يرضى بملكته الى الوجود الذي يرضى بملكته لعدم ملكته او الى غيره وعلى التاكيد عدم ذلك التاثير
 علته لعدم المفروض ملكة ويكون عدمه مستندا الى وجود ذلك الغير او الى عدم عده ضرورة فيلزم قاررة العلية
 وعلى الا فيقول انه قد عرفت انه ليس محل النزاع الا في حصص لهم من القول بان العدم يجوز ان يكون ثانيا للعرض
 بتبعيته للوجود للوجود فان قلت لا يمكن ان ياتي من الوجود والنبوة ولا شذ ان ياتي من وجوده بسبب

في عدم الوجود ايضا بالذات لا بالعرض قلت هذا كما لا يتهم اذ غرضهم ان تأثير وجوده في عدمه بدون ان يكون له
 ملازما وجها معا لوجوده يستند ايضا الى ذات الوجود غير متصور وانما كثر التأثير فيه بالذات والوجود فلا يتهم **قال**
 والجواب ان اذا كان في قدرته ان لا يمتد الى عدمه استند الى عدمه استند الى عدمه استند الى عدمه استند الى عدمه
 او اذ وجوده يستند الى وجوده فكيف عدمه ايضا يستند الى وجوده فاعرفت من قاعدة المتكافؤ ان
 عدم عدمه ايضا عليه له لزوم قواعد العلين والصواب في الجواب **قال** فالمراد بالوجودي تبيين هو علمه للوجود
 فيه فاعلم **قال** وعدمه علمه لعدم تلك الملكية قد عرفت فاعلم **قال** المحقق وينبغي ان لا يتقدم تحقق الامر
 لا في العلم ان تحقق ذلك الامر متعاقبا في الواقع لكن كان متصفا فيه بعينية الامر الذي الميراث حتى انه لا يتحقق
 استتيع عدمه المقرون لما كان متحققا بالاجازان مستند الى ان مقتضى ان محل النزاع هو ان علمه الوجودي
 مع الثاني في العلم او بالامكان ثم لا يخفى ان هذا الدليل يمتد الى ان الوجود لا يمكن ان يكون سببا لعدمه قطعا
 سواء كان فاعلم ان الاشياء ايضا فانهم **قال** المحقق وعلى الثاني اجتماع علين مستقلتين يمكن ان يكون
 استقلالهما يكون مستلزما لغيرهما كما في علمه عدم اجزاء المركب لعدمه وعلى هذا لا يكون عند اجتماع
 علين مستقلتين فاعلم **قال** بل يقول بغير ذلك الوجود والمعرفة في نفسه ان الوجود في الخوض فوكان
 علمه في الواقع ان العلم حاصل بانك لا تدفع عدمه وتعلم تحقيق عدمه العلم المستقل فاعلم ان علمه وعلم العلم
 اذ فيه فانهم **قال** المحقق ان يتجه عليه هذه الاشكال انت خبير بان الاشكال الاول الذي اوردته انه على هذا الدليل
 واسر كح ايضا السببية بل الاشكال الثاني ايضا كما لا يخفى فاعلم مراده بالاشكال انت خبير بان الاشكال الثاني
 الثاني بما ذكرته انه بقوله لا يخفى وهي ما اوردته بقوله لغيره وكذا السببية التي يتجه عنده في الاشكال الاول بما ذكرته
 المحقق في الحاشية السابقة وعند دفع الاشكال الثاني ايضا بما قد عرفت بالاشكال العدي على الدليل الاول في الحاشية
 على السابقة من ان لا يلزم اجتماع العلين مستقلتين لاجازان متعاقبا لعدم علمه الوجودي مع العلم الوجودي
 الذي فرض علمه لعدمه هذا وانت خبير بان دفع الاشكال المذكورة بالوجوده القاشير لها اعون بكثير من ان
 الاستقلال بهذا النحو الذي ذكره فانهم **قال** قلت احتياجهم قد منع احتياجه حتى يقوم عليه لغيره وانما الجواب
 لا يمتد الى تصحيح اجتماع القول والفعل ليست تعليلية حتى يلزم الاحتياج فذكر **قال** المحقق ما لم يمتد اليه
 بالفعل في نظرنا ان تحقق جميع شرائط الثاني وارتفاع الموانع حسب تحقيق الثاني في الفعل ضرورة فاذا اجتمع
 العلمية في شرائط الثاني وارتفاع الموانع عند مجيء وجود القول علمه ايضا كالعالمية فالاولى لاكتفاء بان العلمية

بالفعل

بالفعل ليس الا الاستعداد والامكان لا الفعل لا الفعل بخلاف العالمية بالفعل بانها تثير بالفعل وان الاول لا يثير
 وجوب وجوده المقبول الثاني يلزمه وادرك عليه انهم قد عارضوا على قلت القاعدة استتيع اضاف الواسع بصعاب
 قد يتجه كما هو مذهبنا شاعرة وظان العالمية والاستعداد لا يلزم من كون جهته ان تثار على ذاته فانه رادها
 اللازم مجرد الاستعداد ولا يمكن الا تصادف نظر الى انه وبين ان الوصفية بالفعل لا يمكن ان يتقدم من وجوده المقبول
قال بل ذلك الثاني في ان يمتد الى حيث يتقدم وجوب تفريق البصر اللازم للبيان والامكان تفريقية او امتناعه اللازم للمركبة
 ليسا متساويين لان وجوب التفريق كما هو وجوب تفريق الشياخ لا تفريق محل ذلك المكان التفريق او امتناعه اما هو
 تفريقا لمركبة لا محلهما واما غير متساويين السببية بخلاف ما نحن عليه العالمية يستند وجوب وجوده المقبول في العالمية
 يستند امكان وجوده والمجرب ان يرجع الى ما ذكره في الحل اذ هذا المنع الذي ذكرتم في مادة المقصود يمكن اجراؤه في
 اصل الدليل ايضا كما ذكره المحقق من ان الوجوب امكان فيما نحن فيه ايضا ليس بالنظر الى امر واحد فاعلم **قال** اما بالحق
 فلو ان في ان الوجوبية فيه تفريقا وجوب تحقيق المعنى هو بالنظر الى ان العلم وحده الامع وصف العالم عليه
 سببه اذا كان العالمية في الواجب وهو كذا الامكان اللام للعلمية اما هو بالنظر الى ذات العالم على ما ذكره المحقق
 فالصواب في العلم ان يقر ان امره في العالمية الاستعداد والتميز والامكان الثاني **قال** بمعنى ان يكون
 في **قال** في انما لا يتجه على ضرورة انه يلزم من اجتماعه اجتماع المتساويين لكن في المواد التي يستعملون هذه
 المقيدة ليس الامر بهذه المسألة وان امره بانها علمية والموصوفة فلو انما يستند امكان الصفة بالنسبة
 الى ذات الموصوف اذ يجوز ان يكون الموصوف اعتبارا لعلية فيستند للصفة باعتبار العالمية يستند لها
 ولا فساد في تلويح اجتماع المتساويين في محل واحد باعتبارين وقد عرفت فيما سبق انه لا يلزم من اعتبار الطرفين
 لا اجتماع المتساويين ان يكونا جزئين للموصوف بما نحن الى ما ذكره المحقق من ان الوجوبية النظر الى ذات العالم
 مع وصف العالمية والامكان بالنظر الى المانع وصف العالمية هذا اخذ ظهر من تصانيف ما ذكرنا ان هذا الدليل
 يمكن تقريره من وجوده متعدد ونظر الى طريق الفتح في جميعها فاعلم **قال** انه دون العالم اذ لا يتصور استقلاله
 ان ان امره بما هو ظاهر من ان العالم من حيث هو قابل ليس بوجوب فجاوبه ما ذكره منه وان امره ان يقول
 يستند ان لا يكون العالم بوجوب فجاوبه ما اشترطه انهم نعم لو اراد بالفعل امكان العلم الدليل لكن قد عرفت انه
 لا يتقدم في موارد استتيع هذه المقيدة **قال** المحقق العالمية والعلمية عامران مختلفان لا يمكن حمل كل واحد على
 احد هاتين العالمية العلمية مختلفان بعدا والفظا المتساويان لا يختلفان في انهما فلا يكونان من جنس واحد

بناء على ما سبق من ان الواحد لا يصيد منه امران مختلفان وفيه ان ما سبق ان كان في الامور الموجودة في الخارج
لا في الاعتبار اذ ايقم فنقول ان يكون العلمانية والعلمانية مستندتين الى جهتين وهكذا لا يتخذ الواحد العلمانية
في الامور الاعتبارية وانما يتخذ العلمانية والعلمانية مستندتان الى جهتين في الامور الخارجية فلا يكونان من جهة واحدة
وفيها ما عرفت **قوله** قد مر الكلام في وجوب استخدام الاختلاف في الإشارة الى ذكره في محتمل ابطال الدور **قوله**
على ان تحقق الاختلاف وانما في بين الملتزمين هكذا او بعدا في الشئ والظاهر هو الصحيح بين الامور فيكون
إشارة الى ما ذكره انما في المحل **قوله** لا يفي على اصل الدليل بل لا يفي على الكار هذا المبلغ ياتي في ما ذكره اول في الإشارة الى هذا المبلغ
بعينه لان ما ذكره اول في الإشارة مع استخدام تناقض الامور تناقض الملتزمين بالذات وهذا مع استخدام التناقض
مطلقا فلا ساقا والفرق بين هذه تحقق المبلغ وبينه الذي يقاء والتفصيل الذي اورد في الإشارة السابقة ان هذا
التفصيل باعتبار الفرقين وعددهما الذي من الامور العلمية والاول باعتبار الوجوب الاسكان الذي من الامور الاعتبارية
وقد اشار اليه في عبارة الإشارة هذا ثم هناك كلام اخر وهو ان يظهر ما ذكره في محل التفصيل في الإشارة السابقة ان
عدم استخدام تناقض الامور تناقض الملتزمين بالذات في امثال هذه المواضع التي نحن بعدد دواعي الاستدلال في
اجتماعها في محل واحد من متلازمين هو عدم تناقض الامور حقيقة بل تناقضها في الواقع على وجه النظر وهو فنقول لا يصير المبلغ
الذي اوردناه الى الإشارة ما ذكره في العبارة كالمعين لما عرفت ان عدم استخدام تناقض الامور تناقض في الملتزمين
وعدم حياجهما في محل واحد الى تحقق جهتين سابقتين اما هو لعدم تناقض الامور في الاول الى طرح احداهما من
البين ثم لا يخفى ان في مثل الحركة والبقاء والساكن لا يمكن منع تناقض لوازمها بناء على اذكار الحش في الموضع الثاني
لا في اجتماعها في اجتماع ملزمين الى تحقق جهتين سابقتين وهو لا يمكن ان يسمي ويق ان كان الكلام في حياجهما
ملزمين الى تحقق جهتين سابقتين استعمالا شافيا بالذات حتى يحتاج اجتماعها الى جهتين لان هذا اجتماعا
اراهو في المساقاة بالذات ان كان الكلام في حياجهما اجتماع الامور الى تحقق جهتين فينبغي اجتماعها اليه لكن
نقول ان في حياجهما تحقيق الملتزمين وكيف كان لا يتم هذا الدليل الذي نحن بعدده وبقاؤه فنقول **قوله** فلا يزم علمانية
لشئ فيه نظرا ما لا يخلو استعارته ان الهيئة اذا كانت هذه الشخص معين كان كل شخص من أشخاص احصاها في ذلك
الشخص المعين من أشخاص الغير شخص من أشخاص احصاها في ذلك الشخص في نفسه فكلام الحق في ان الهيئة
اعتبرت باعتبارها وانما نينا بعد تسليم عدم كونها انما انتقل اذا كان الهيئة المشتركة على شخص معين كانت باعتبار
كل تحقق لها على ذلك الشخص من جهة حقيقة تحققها في شخص ذلك الشخص اي تحقق الذي يكونه في شخص

محمدين

محمدين فيه فليزم علمانية الشئ لنفسه كما عرفت بل هذا الحش لنفسه اليه في قول هذه الإشارة **قوله** فعلى تقدير محتملة
واسطة في ثبوت العلمانية لا شئ هو فيه انه لا معنى للعقل ان يشئ من ان الهيئة واسطة في ثبوت العلمانية
التي لهذا الشخص كيف وهذه الامور مالا يشئ في كلام المعص ولا في كلام الله ان كل شخص علمانية شخص علمانية
شخص معين من كون الشخص باعتبار الهيئة علمانية لذلك الشخص ولا شك انه لو لم يكن هذا من ذلك لزم علمانية الشئ لنفسه
خارجة سواء حمل الكلام على ان الهيئة معروض العلمانية الذاتية او انما انشاء العلمانية والحاصل ان المعص قال ان الشخص من
العامر لا يكون ان يكون علمانية ذاتية لشخص اخر فلو حمل العلمانية الذاتية على ان يكون الهيئة علمانية الشخص كغيره من
ان الهيئة واسطة في ثبوت العلمانية للشخص المفروض بالجميع الاشياء من التي اعلا الشخص الاخر وهو لا لو قيل انه لا يمكن
الهيئة مستقلة كونه واسطة بل يجوز ان يكون لموضوعية الشخص من قبل على هذا فنقول ان يكون ذلك الموضوعية
الشخص المفروض بالجميع الاشياء المذكورة مع لا يزم سوى علمانية الشخص المفروض بالشخص الاخر من الاشياء من لدن
نفسه فانه **قوله** في الإشارة لوجوه كلام الله على انه في هذا المحل ما لا يوجد له ما لا يخفى **قوله** في الإشارة ولهذا فم
ذلك من قول الله في نسبة هذا المحل العلمانية فدية وقد عرفت محصل مراده فخر ما ذكره انما ان منظره الله
ماذا عرفت **قوله** في الإشارة وسابا لادلة كانت على نظر لكن لا بالوجه الذي اوردناه لا يخفى ان الدليل الثاني منظره
فيه باعتبار منع ان العامر ليس بعلمانية او الى ان يكون علمانية ذاتية لبعضها عن غيره لما ذكره ان كونها اولوية مستندة
الى خصوصية بعض جهته وتختلف في الموضوعيات في يجوز ان يكون الهيئة حقتضية لعلمانية خصوصية افرادهم
من دون لزوم محذور الدليل الثالث الرابع والخامس ايضا منظره في باعتبار منع عدم التقدم والتكافؤ في
تدقيق العامر بالنسبة الى بعضهما فتغير بان الايراد على الثالث والخامس هو ايراد الله فكذلك بان جميعا منظره
فيه لكن لا بالوجه الذي اوردناه منظره في لا يرد على الثاني والرابع ايضا فيكون كلامنا **قوله** في الإشارة لم
يتم الا الثاني هذا بنا في اشارة من امكان رجوع هذه النكتة الأخيرة الى الثاني **قوله** في الإشارة بان يحول النسبة
بين الشخص غيره لا اذ احده الى تحقيق هذه الادلة المذكورة بل يمكن جعل النسبة بين العلة والمعلول ايضا بان يثبت
لا يجوز ان يكون الهيئة حقتضية لعلمانية كل شخص منها لشخص معين لان كل شخص لا يقدم له على ذلك الشخص ولا
يكافؤ لانه يفي ذلك الشخص بعينه **قال** الله واجاب المعص بان ادراكه الذي في هذا الجواب ليس بجواب لان العقل
ادعى ان ادراكه الذي من حيث انه يمنع من وقوع الشك في تحققه في وجوده في الخارج وبسته علمانية ما يشتمل
اذ ان دليله على ان لا يكون ان يحيل شيئا بالوجه الذي لا يوجد وجوده في الخارج وبقرينة الدليل يكون

ابعد هذا ان قيل ان قيل لا يمكن به دون وجوده في الخارج اذ به من الوجود كل انحراف يكون له كليا وادراكه اذ لا يمكن
 من نفس المشتركين كثيرين وحيث لا اكتشاف في الخارج بل ان ادراكه الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصوله في الخيال الاعلى حصوله في
 الخارج ليس بغيره بل ان ينبغي ان يتبين ما ذكره الله تعالى في الاستدلال لو ان كان لا يفتي ان ما هو به الوجود في الخارج ان
 ما ذكره في تصور قبل وجود الشيء في الخارج يمكنه ان يفتي في الخارج كما ذكره الله تعالى في الخارج كما ذكره الله تعالى
 فقال فيه وبعد التمسك من ذلك نقول ان ما ذكره قبل وجود الشيء في الخارج ليس بعينه ذلك الشخص
 الذي يوجد في الخارج وان كان لا يكون نفسا قطعية على كثيرين وهذا بخلاف الادراك بعد الوجود في الخارج اذ نقول
 بغيره ان ما ذكره هو عينه الشخص الموجود في الخارج واما ان يكون تصور ان يكون الوجود في الذهن هو عينه
 الموجود في الخارج وكيف يفرق بين الموجود في الخيال الى سائر القوس بعد الوجود في العقل فاشكال في الاستيعاب لهذا
 المقام وقد ثبت فيما سبق ان بعض ما يتعلق به وكيف في هذا المقام مجرد ما ذكرنا من انما فعل بغيره ان ما ذكره قبل
 وجود الشيء في الخارج يمكنه ان يفتي انما فعل بغيره انما فعل بغيره انما فعل بغيره انما فعل بغيره انما فعل بغيره
 الموجود في الخارج بغيره بخلاف الموجود في الخارج بعد وجوده المحسوس في الخارج فان قلت اذا كان الوجود في
 الخيال جزئيا قبل وجوده في الخارج يمكنه ان يفتي انما فعل بغيره انما فعل بغيره انما فعل بغيره انما فعل بغيره
 قلنا ان ليس هو عينه وهذا كما في جميع وجود هذا الفرد من بين سائر الافراد قلت بعد توفيقه ان يكون لفردها
 نسبة الى الفرد اخر لا يكون له الى سائر الافراد بغيره جهة توفيقه ان يكون لكل الموجود في الذهن نسبة الى فرد واحد
 في الخارج لا يكون له الى سائر الافراد فقال فيه **قال** الشبهة بل قلت الارادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها ان
 فيه نظر لانه ان اراد الارادة الكلية معناه ان يفتي في الجزئية فلا يتم ان الحركة على مسافة يفتي فيها ارادة كلية
 مستقلة بقطع جميعها ما شئت من تصور الحركة عليها بل لا بد من ارادة جزئية متعلقة بقطع جميعها ما شئت من تصور الحركة
 عليها وما ذكره من انها مستقلة على حد ودها بقطعها المتحررة من غير ان يتصورها بخصوصها ويتعلق ارادته بالحركة
 اليها والحركة منها لا بد بل على ان الادراك الذي ادرك به اذ الحركة على المسافة وتشتت منها الارادة المتعلقة بقطع
 جميعها على ان لا يتم ان لا بد في جزئية الادراك المتعلقة بالحركة على مسافة بل في جزئية ادراك المسافة ايضا من تصور جميع
 حدودها بخصوصها مفصلة بل يفتي بتصورها اجمالا كما اذا اراد ان يفتي في مسافة واحدة ومجلا لا شئت ان يفتي في
 ح يفتي جميع تلك المسافة من دون ان يرى جميع اجزائها بخصوصها مفصلة اذ ان كان في فردية كذلك في الخيال
 بطريقه كما في ان ادراكه جزئيا كانت الارادة ايضا جزئية ولا يلزم في جزئية الارادة المتعلقة بقطع مسافة

مخصوصة ايضا ان يتعلق الارادة بالحركة من كل جزء منها واليه بخصوصه وان اراد بالارادة الكلية الارادة المتعلقة
 بقطع كل المسافة من دون ان يتعلق بقطع كل جزء من خصوصه فيكون ذلك لا يظهر ان الافعال الجزئية الصادقة عما
 يحتاج الى تصورات وادراكات جزئية حتى يكون نقضا على ما ذكره كما عرفت فان قلت لعل اراد السائل ان يكون كثير انما ذكره
 مسافة مستقلة على ارجل متعددة ويزيد قطع جميعها من دون ان يفتي في كل جزء منها بخصوصها ويزيد قطعها في القول
 لاشك ان قطع كل جزء من حركة موجودة برسها مع امانه كما لم يرد لها بخصوصها قلت هذا ايضا غير محتمل اذ لا
 لام في هذه الصورة ان كل يوم قطع جزء التحميل تلك المرحلة بخصوصها من اولها الى اخرها اجمالا وان لم يفتي في خصوص
 اجزائها وادواتها مفصلة ولا يزيد قطعها بخصوصها بل يفتي بالنقل السابق المتعلق بجميع المراحل والارادة المسافة
 بقطعها واما ما ينفذ في المسافة اجمالا فيحمل المراحل بخصوصها فنقول ان الحركات الواقعة في المراحل اجزاء للحركة الواقعة
 في جميع المسافة فتفيد تلك الحركات ايضا في حتمها غاية الامر ان تلك الحركات في نفس تحصيلها بالقوة في الخارج بالافعال
 ومجرد اتحادها اذا كانت في متشابهة احد بها للصدور اخرى ولا يلزم مساواتها بالقوة وبالفعل **قال** المحقق فيجب
 اد لا توقت الارادة الكلية من كل بعض البعض كانه اراد الارادة الكلية بافعال الجزئية ويكون ان يفتي ليس المراد
 بل المراد المتعلقة بالكل وان كانت جزئية فلا بد ان الحركة على مسافة مخصوصة يتوقف على ارادة مخصوصة متعلقة
 بقطع تلك المسافة بخصوصه وهذا كما يكون تحصيل المسافة لا يجره تدلها على الوجه الكلي كيف يفتي في قطع مسافة
 مخصوصة بالحركة الجزئية ونسبة الكلي الى فرد على السواء انتهى فيه نظر لان مراد السائل المتعلق على ما ذكره من ان
 الانتقال الجزئية الصادقة عما يحتاج الى تصورات وادراكات جزئية فلو كان معقودا من الارادة الكلية بالارادة المتعلقة
 بالكل وان كان مرادها بتصورا بالوجه الاول الكلي لم يكن ينفعه في الشق كما ذكرنا في المسألة السابقة وكلام المحقق
 على تسليم ما ذكره من ان تصور المسافة تصور كليا ويزيد قطعها ارادة كلية لكن ذلك التصور والارادة كليات
 على وقوع المراد حتى يكون نقضا على ما ذكره الا بد من تحيلات وادراكات جزئية ايضا وعلى هذا الوجه ما ذكره فعم
 يبعد ان يفتي ان تلك الارادة التي زعم السائل انما كلية ليست بجزئية في الواقع ولا ما شئت من تصور كل ما قد
 حصل في المسافة السابقة والجيب في شئ مع في الحكم على تلك الارادة بالكلية بل كانت او ما يطبق الى مغلالة
 حيث قلنا انها موقوفة على قبيل المسافة فاقم **قال** الشبهة ولما عرفت ان التحيلات والادراكات الجزئية لا بد
 عليها هذه النسبة لا اختصارا بل هي في المقام بل تجري في وجود كل حادث لا بد في التحيل كل المقام اشارة الى جوابها
 هذه الشبهة بل الى ما ذكره في شرح الاشارات وسينقله المحقق عند دفع ما يترجم في هذا المقام كما سيذكره المحقق

منه عليك بتطبيقه عليه **قال** الحق لا يخفى على من راجع وجدانه ان الحق ان اراد بادراك اجزاء
شيئا فشيئا اذ لم يكن البصر ففساده اظهر من ان يخفى بل بغيره الاعي ان اراد ان يمتد من تحقيق فاستقيم ذلك
ولذلك اذا غشيت الظن فلا يدرك الطريق وقت من السير اذ الغلظة غير انفة من تحصيل قطعاً فظن ان منع الغلظة
عن السلوك بل هو سهولة ليس لزوم ادراك اجزاء المسافة شيئا فشيئا بل الامر اخر وهو ان في القوة بدلية
الموانع والمخاوف التي في الطريق احيانا فيعجز عنها ويسلك سهلا سالما بخلاف الغلظة هذا ثم على تقدير جعل الارادة
على الاعين من الشاهدة والتحليل لا يخفى ان عند الراجح الى الوحيان لا يظهر ان المتحرك لا يختار بل ارادة اجزاء
شيئا فشيئا فيصيرها مفصلة بل انما خلافة وكيف يدعى ما قل ان من يسلك طريقا لم يسلك قط ولم يسبح الماء
ايضا امر في ليلة ظلمة شديدة الغلظة على مع غرض عينه او كنه اعمى ومع ذلك يكون في شدة شدة في اناء الطريق بظلمة
او قلة او خوف او نحو تحصيل او يتأخر اجزاء ذلك الطريق شيئا فشيئا مفصلة خصوصا وهل هذا الا سطة
مختصة ولو اراد بدراك الاجزاء اذراكها بجملة ما جازته في جواب السؤال المذكور الى الفصل بهذا بل معنى ذلك ان
با احبنا عنه سابقا من ان الارادة المستقلة تقطع جميع المسافة جازية ناشية من تحصيل جزئي اجزاء الا لا تقضي
ما ذكرنا من القاعدة فتدبر **قال** الحق لا يستلزم ادراك الحدود المفروضة فيها لما لم يلزم ادراك الحدود فليجب
السؤال الا ما احبنا الا ان يراى ان الوان يتقدم او وقع اشكال اخر سيذكره الحق **قال** الحق نعم ان افهم
الحركات كالخطوات وقد ظهر حقيقة الحال في مثل الخطوات المتعاقبة ايضا ما ذكرنا سابقا في الاماكن المتعددة
قال الله واجاب عن اصل السؤال بعض المحققين ثم قد ظهر بما قد راينا ان لا حلا في جواب السؤال الى العدد من
العدد من الحركة بمعنى القطع الى الحركة بمعنى التوسط القول بانها ليست موجودة بل الموجود هو التوسط وحده
او يكفي فيها ايضا تحصيل المسافة بأسرها اجالا و ارادة مفصلة الحركة عليها وبها تحصيل الحدود المفروضة
عليها وتوجبا العضة اليها خصوصا ما من دون انتفاض القاعدة المذكورة كما قد راينا **قال** الحق نعم ان كانت ظاهرة
بجبال الذات لا يخفى ان من ينكر وجود الحركة القطعية لا يسل ان الحركة التوسيطية عاجزا عن انجاز ارادة ذلك
بين الحركة القطعية وبينها اذ انكار وجود الحركة القطعية ليس الا كونه غير قارة وهو ظاهر والحق ان الحق
انه في حيزها امر يتقدم عليها على وجود الحركة القطعية مستأها كما كونه غير قارة ومع هذا يدعى فيها ما يكون
عارض الحركة التوسيطية امر غير قارة **قال** وهذا الكلام بظاهره ارادة ان على الجيب في هذا الامر ما لا وقع
له في الجيب ان يقول ان في منع انتفاض من القاعدة المذكورة فقط ولا يغير في بقاء اشكال الارض في العام وعوضه في

ان جعل الكلام الحق بما للواقع لا يراد على الجيب **قال** وهو ان الغير القاري فيه ضبط اذ الدليل الدال على ان الحق
لا بد من تصور ارادة جزئين هو ان الكلي النسبة الى جميع الافراد على السوية لان الغير القاري لا بد ان يستند الى امر
غير قاري وهو لا يخفى انه لو كان ما ذكره من ان الدليل هو هذا جميعا لكان ما ذكره من ان كلام الحق امر اخر على الجيب
متجها اذ يصح حاصل الكلام ان ما ذكره من الدليل على اثبات هذه القاعدة لو تم دل على ان الحركة في المسافة يتوقف على
تصورات متعددة متعلقة باجزاء المسافة وحدودها مع اننا نعلم ان شئ من ذلك فيرجع البحث الى هذه القاعدة
فيصير ان يكون ارادة اخر على الجيب انهم **قال** الحق فلتعبد قريبا بعد ولو قيل كيف يحصل التحدد في القرب البعد
فيجب ان يسل مستعمل من المعنى شرح الاشياء من ان الحركة سبيل القرب والقرب سبيل الحركة وهكذا **قال** في
الحركات الطبيعية جعل الشيخ القرب البعد في الحركات الطبيعية سبيل التحدد وهو ليس بعيدا عما جعله اسيا للعين
الارادة جزئية فبذلك لا يخفى **قال** واما انما جزئية فغير ثابت فبذلك لا بد ان كان منع الجزئية بناء على اعتبار
كونها كلية فهو بعينه ما اورد شيخنا على نفسه وسئل على بطلانه ومنع للقدرة على استعمل على غير وجوده وان اراد
منه بناء على منع مقدمة من مقدمات دليلها فهو بعينه ما اورد سابقا على هذا البحث من قولنا منها ان لا يجوز لها
يكسر الارادة الكلية كما لا يخفى **قال** ولو ثبت هذا لك في اثباته فبذلك لا بد انما لم يكن في هذه المقدمات
ان يكون الحركة ارادية مستلزم تصورات جزئية متجددة وليس كذلك بل هي قاطبة بان الامور المتجددة
التي لا بد منها في الحركة بالارادة لو كان تتجدد ما تتجدد الارادة فلا بد من تصورات متجددة جزئية لا يستدرك
مع المقدمات الباقية اذ لا بد من اثبات الاستياج الى امر متجدد ارادية حتى ثبت بنعم هذه المقدمات لزوم تصور
متجددة جزئية واثبات الاستياج المذكور انما هو بالمقدمات الباقية كما لا يخفى **قال** الحق لا ارادة التي هي
قال بعض المحققين ههنا اشكال وهو انه قال ان ارادة الامجاد لا يتعلق بالموجود بل بمنه ان الدار المذكور
كما كان الامر راجع الى الجسم كذلك كان الامر راجع الى الارادة بل نفس الارادة ثم الغاية في صغيره تصح فاما انتم
والحال كما قال **قال** الحق ومع وصوله الى الحد الذي يريد بمعنى تلك الارادة ويتجدد غيرها لا بد من دليل ان
كلام المع في الحركات المتعددة المتفصلة والارادات المتعددة كذلك في الحركة الواحدة المتصلة والارادة
الواحدة كذلك على الاول ان كان يصح ان يقع ان ارادة كانت سببا لوصول المتحرك الى الحد ثم تجرد الحركة الى
ان وصل الى ذلك الحد فانفتحت الارادة المذكورة في هذا الا ان حدثت ارادة اخرى متعلقة بوصوله الى الحد اخر
فحركته وصل بعد ذلك ان الى الحد فانفتحت ثلث الارادة ايضا وحدثت ارادة اخرى وهكذا فليست في دفع

الاشكال اذ لا شك ان في كل حركة من الحركات المتصلة المتعددة وكذا في كل ارادة اذا ارادة ان ينفذت انها
 يوجد على الوصول الى الحد ويكون متعلقة بوصول المتحركة الى حد اخر بعد زمان لا يمكن ان يجعل سببا للحركة الزمنية
 بعدها لانها قارة والحركة غير قارة فلا بد من اثبات متجدد اخر وعلى الثاني لا يخفى ان ما يريد يتجدد في الارادة ان
 الوصول الى الحد المتبادر منها في حد ذاته من ارادة حاله هو بطلان ضرورة ان الكائنات المتفرقة للوصول الى حد متناهية
 فيلزم حد واثباته غير متناهية ولو قيل بان لا يحد في زمانها على انها ليست موجودة بالفعل بل بالقوة فلا
 انه يلزم كسر في المتناهي بمحمولين حاصرين وتركيب زمان من الكائنات والمنطق من التعاطيل بل الظاهر ان
 التطبيق انما يمكن بمرور اجزاءه في كل لحظة مع انه يلزم الفصل بين الارادة والوصول الذي سببه بزمان وفي كل
 الزمان يكون حركة متجددة بلا متجدد سببا لانهم وان لم يربط بتحقق هكذا ارادة فيه فنقول من المعلوم ضرورة
 ان هذه الارادة وحدها الحركة اذا كانا معا في آن وكان سببا لها ايها كذا لانه لا يسبق قبل ان تكون الحركة
 زمان يستمر فيه الارادة وكان كل واحد وكل جزء فرض منها اجزاء وحد جزء من المسافة فكل جزء واحد من المسافة
 يكون مطالبا لحد وجزء من الارادة يكون ذلك الجزء بعينه مطالبا لحد وجزء من الحركة معارف لحد جزء من الارادة
 وان شئت توصفه عاقلين جيلين متساويين متعاقبين في المبدأ او المنتهى ينطبقان على مسافة معينة فان كل
 جزء واحد من احدهما يكون مطالبا ومستقلا بالاطلاق وتعلق به حد وجزء اخر من المسافة ولو سلم عدم وجوب المطالبة
 فتعلق الحد الارادة الذي بانها واحد من المسافة الذي تعلق به حد من الحركة لا بد ان يكون متعلقا قبل هذا الحد من
 الحركة ولا بد ان يكون متعلقا زمان في هذا الزمان يلزم ان يتجدد قطعة من الحركة من دون تجديد ارادة ولو قيل
 يمكن ان يكون ان يتحقق في هذا الزمان ايضا ارادة متجددة مستمرة متعلقة بالحدود التي بعد الحد الذي فرض انه
 بانها الحد المذكور من الحركة فيظهر بطلان صغر من الكلام في هذه الارادة الذي يكون بانها الحد الاخر من المسافة وهذا
 الحد اذا كان مستقلا قبل الحد المتعلق بالحد الاخير من المسافة لم يبق مجال لاحتمال التكرار والحاصل ان الحكم
 بتقدم الارادة على الوصول ويكفي الوصول سببا لتجدد الارادة مع كون الارادة متجددة مستمرة والحركة متعاقبة
 الى تجديد مستمر مما لا يستقيم فوجه كراهة في متفصلة ذلك ان تتفصل تقول ارادة بكون ارادة الوصول الى الحد
 مستمرة عليه بالزمان ان كل قطعة يفرض من الحركة ويجعل لها حد وهو الوصول الى حد معين من المسافة قارة
 ذلك الوصول الى الحد الذي هو سببا لزمان الارادة المستمرة الذي يتحقق مبداء على مبدأ تلك القطعة متناهية على
 منها ما مستمرة عليه بالزمان ويتجدد من هذا المبدأ الى المنتهى قطعة من الارادة مستمرة متعاقبة على قطع الحركة

ليس

كسب سببا لها وبعد الوصول الى الحد الذي هو المنتهى ينتفي تلك الارادة وتجدد ارادة اخرى اي يكون هذا الحد بانها
 اوزان قطعة ارادة متجددة مستمرة اخرى ينطبق على قطعة اخرى من الحركة على تلك وهكذا وعلى هذا الاثر
 عليه شي من الامور التي اوردنا وهذا وان كان بعيدا من اللفظ احدا لكن لا يحصى عنه اولونك على ظاهره
 كان خارجا من قانون الاستسقاء بكثير فبالقول الحق فيكون في حال الارادة فيه هذا انما يدل على ان ارادة
 الحركة قبل الوصول والكلام في ارادة الوصول فانهم قال الحق ولا يتوقف المطالبة لان بل يتوقف اذ لا بد من
 انعدام ارادة الوصول الى حد حتى يتجدد ارادة وصول هذا الحركة اليها لا يلزم ان يكون انعدام الحال
 الوصول بل يلزم ان يكون بعده فانهم قال الحق وانما ثانيا فلان حاصل الجواب ما ذكره في الحاصل من قبل ان
 ان يكون الحد وان قطعة من الحركة على عدة لقطعة من الارادة حاصلة بعده ثم تلك القطعة من الارادة
 يكون عدة لقطعة من الحركة بعده وهكذا واثباته اذ على هذا لا يستمر شي من الارادة والحركة بل ينقطع
 كل منهما بصلابة فلا يتبع في الزمان اذ رايها انه يكون كل قطعة يفرض من الحركة معارف لقطعة من الارادة ويكون
 قطع الحركة على عدة لقطعة من الارادة حاصلة بعدها وقطعة الارادة على عدة لقطعة من الحركة حاصلة
 بعدها وهكذا وفيه ان ان كلام المعرف في الجواب ينطبق عليها صلا كما لا يخفى فبان ان جعل قطعة الحركة
 عدة لقطعة الارادة وان كان ظاهرها يحكم بالوحدان وتجنيل ايها ان يتوقف على الجواب ايضا فلو لم يكن به غير
 فالصواب ان يجعل حاصل الجواب على ان اشرا اليها ان قطعة الارادة مقارنة لقطعة من الحركة متعاقبة عليها بحيث
 يكون كل جزء واحد منها اجزاء وحد جزء منها كما بانها اجزاء المسافة وحدودها وعلى تلك القطعة
 من الحركة المعلولة لقطعة الارادة المقارنة لها عدة لقطعة من الارادة حاصلة بعدها وتلك القطعة
 من الارادة على لقطعة من الحركة مقارنة وهكذا وهكذا ينتفي تحقيق هذا المقام **قوله** وايضا يجوز ان يكون
 تجديد الحركة اذ هو بعينه الايراد الذي اوردته الحق ودفعنا فانهم قال الحق ثم نصمم الاجزاء
 المتفرقة في هذا وفيما لو قيل انه هب ان الحركة لا يها من ارادة الجزئية مستمرة فلا يمكن ان يبين ان كل سبب
 منها على عدة لاحق من دون حاجة الى محد خارج لكن يمكن ان يكون الارادة عاقلها ذلك من دون ان
 الى الحركة على سبيل التشابك كما ذكره العلم وحاصل الدفع ان نصمم الاجزاء المتفرقة في الارادات لا يكون منها
 الى نفسها فلا بد من ان تجعل قطعة الحركة عدة لقطعة الارادة التي يكون بعدها حتى يجب بعد نصم الحركة
 وانفسا لها المستند الى انها وجود قطعة الارادة اللاحقة لتما عليها فيبطل انعدام القطعة السابقة ضرورة

فيكون ان كانا متعلقين بالزمان
 فيكون ان كانا متعلقين بالزمان

وعندهما يتعين الاعتناء في ذكره المعاد بعد ذلك كمن لم يستند الى الارادة فلا ذكره والارادة ايضا مستندة الى
 الحركة لا بد من القول بالتشاكك وهو لا يمكن ان يفرق بين عليا والاوليان من المعلوم ضرورة ان وجود القطعة
 الارادة من الارادة موقوف على عدم القطعة السابقة فكيف يجوز ان يجعل وجودها سببا لعدمها فان قيل يجعل
 وجود القطعة السابقة سببا لعدم السابقة في المراتب وجودها لازم لعدم السابقة فعدم وجودها لعدم القطعة
 الحركة يلزم عدم القطعة السابقة ايضا بسبب عدم القطعة السابقة لا بسبب عدم القطعة السابقة لان القطعة السابقة
 من الارادة علت للقطعة السابقة من الحركة كما هو المقرر كيف يمكن ان يجعل عدم المعنى سببا لعدم الفعل بل هو
 الامر بالعكس فان قلنا لم يجعل الحق القطعة السابقة من الارادة علت للقطعة السابقة لكان لها بل جعل لا مستندة
 للقطعة لاحقة منها على سبيل التبادلي واستند جعلها على فعلها فيكون سببا لاختارها وانفع ما ورد على سببها
 من ان لا جرح له قلت على هذه الية الاشكال بان يقال ان القطعة السابقة للارادة ليست معلولة للقطعة الحركة
 المعارضة لها قطعا فلا يلزم من علتها اخرى فيكون عدمها مستندا الى عدم الحركة فتأمل على ان قد ظهر
 ما سبق انه لو لم يجعل قطعة الارادة المعارضة للقطعة الحركة علت لها لم يتم جوابي الذي ذكره المعبر وكذا القطعة السابقة
 معدة للقطعة اللاحقة فلا يخفى وانما نأينا فلما لا يتم ان تقدم الاجزاء المتفرقة في الارادات لا يمكن اشتدادها
 الى انفسها واما الفرق بينها وبين الحركة فاذا جاز في الحركة فليجوز فيها ايضا بل تجدد الارادات على سبيل استمرار ليس
 الا بالحركة فيها فلا وجه لعدم الامكان المذكور فيها دون سائر الحركات **قوله** اذ ليس شي من السلسلين اجزا موجودة
 بالفعل فحينئذ نظر لانها وان لم يكن اجزا موجودة بالفعل لكن لها وجود نفس الامر في الكتابة كما مر سابقا فيقول
 فيها العقلية والمعلولة قطعا **قوله** ان العلية ليست الامم جهة الارادة قد عرفت بطلان مسأله **قال** المحقق وكل جزء
 من الحركة موجود وقد عرفت ان استناد جزء من الحركة الى جزء من الارادة سابق عليه مما لا يستقيم فتذكر **قال** الحق
 بسبب تجدد مراتب الجبل ايراد سببه مراتب الجبل وصول الحركة الجبل الى هو ظاهر وكذا التعبير من العلية التي هي
قوله ان يكون الحركة في الارادة من الحركة في الثاني هنك الراية في السبع والعلية هو التصواب بتبدل الاول والثاني
 وبالعكس **قال** المحقق الجبل القسري شئت شيئا فشيئا قال بعض المحققين الظان الجبل القسري من جودت فيه سراج
 في الانقراض باقتضا الطبيعة **قال** الشئ مدفوع بان اقل مراتبها في فعله يفيض الكمال ما سوى الاعداد لكنه تكلف
قوله المعنى وانتهى الى هذا مسانف لخلود المخلوقين في الجنة والدار الجواران لا يكون قواهم المعنوية واحدة ابل بل
 قوة لغزوة **قال** الحق وصدق العام الذي على الشئ من ضيقه وايضا فوجه ذلك يلزم ان يكون صدق الذي هو معلول بالذات

بل المعنى فان الحيوان الباق في الحيوان الصالح خاص والحيوان عام اذ كلها فيلزم ان يكون صدق على الانسان
 يصعدوا عليه هف لان يتحقق عام لا يكون فينا لصادق عليه غير معلول فينا صحتها الى علتها لكن يوجبها اما اذا
 فرضنا ان زيد كان كاتبنا اسوة من صاغت نصا اليوم خاكا ايضا يلزم ان يصير صدق الكاتب على زيد اليوم يصح
 بعد ما لم يكن معلولا من اسس الى وقت حدثت ففعله اليوم اذ يقول اليوم يصدق على الكاتب الصاغت والكاتب عام
 فالتى بالنسبة الى الكاتب الصاغت لان المراد معنويها فلزم ان يكون صدق موقوف على صدق وصدق الكاتب الصاغت
 موقوف على الصدق فيكون صدق الكاتب على زيد اليوم موقوف على الصدق ولا يقول به عاقل وفعل ادهم توقف
 صدق العام على الخاص صدق باعتبار تحققة في ضمن الخاص مثلا وان الكاتب باعتبار تحققة في ضمن الكاتب لهما
 خصوص توقف صدق على صدق الكاتب الصاغت واما باعتبارها كذا لكان لا يخفى ان هذا على تقدير صحة ما يقع
 في العام اذ فان المراد ان تأثيره لغيره يلزم ان يكون متساويا وهو لا يلزم من كون صدق المؤثر في ضمن صدق المؤثر
 المتأثر موقوف على التماهي بصرفه فانهم **قال** الحق اذ يتبين بلوغ الصغر الى حد لا يمكن فرض الزيادة على
 الزمان الغير المتناهي ايضا والاستحالة في الواقع مشتملة لان فرض الزيادة على الزمان الغير المتناهي متناهية في نفسه
 في الجود والجز الذي لا تجزى فرض الصغر فيه متناهية في نفسه في العترة في العترة وان كان على اعلى من فهم
 لكن ان بين لانهم الا تسمى في العدة لا يتصور الزيادة فيه اذ لم يتصور فيه استباق النظام حتى لا يتصور الزيادة
 عليه بل ليس المعبر فيه بالكون اما القوة غير متناهية بالعدد ولا شئ ان يتصور الزيادة على غير المتناهية كعدد
 الايام والشهور عدد دورات تلك الساعات والثلثين على اربعهم كسبحي ان الشيخ اعلمه البرهان باللاتماهي
 المستقيم النظام **قال** المحقق فان استقامت اقلهم عليها في هذا ما لا يحصل لراحم اذ لو اريد كونه ناهية الشدة انتمية
 من الشدة لا يكون فوق مرتبة اخرى فهو المراد باللاتماهي في الشدة في هذا المقام قلنا ولا يجوز فيه بل هو على
 ولو اراد ان مرتبة معينة من الشدة والغير المتناهي لا بد ان يكون معين ففهم ان اللاتماهي في العدة والمدة ايضا
 مرتبة معينة سلمها ان ليس مرتبة معينة وهذا معين لكن لا يجوز ان يكون المراد سوى البطلان هذا سؤالا قيل انتمية
 معينة اذ لا يحصل في هذا الدليل بل في مراتب شبيهة بالبرهان فانهم **قال** الشئ ثم تحركه حبا اخر ما تلازمه قد يتبع
 المسألة لا يخفى عن بعد وايضا يمكن ان يقر الدليل بوجه اخر بان يزعم تحركه حبا اخر ما تلازمه حبا لطيفة واصغر منه
 المقدار مع لا يجبه هذا الشئ اذ الحق الذي يقدر على تحريك الكبير يقدر على تحريك الصغير ايضا والله سبحانه
قال الشئ ثم ان يتبادرت منه حركة الجسيمين فكيف يتبع ان يجوز ان يكون التبادلات باعتبار الزيادة في المكان الزيادة

على غير المتناهية كما كان قادرا على تحريك الصغرى في هذه الزيادة دون الكثير بعبارة اخرى لو كان يمكن قطع تحريك الكثير
 في هذا يمكن تحريك الصغرى بعد هذا **قال** الشارح ان التفاوت في الجوانب الاخرى يمنع الذكر انما **قال** ان القوة
 على نسبة جسميتها في حال بعض الفضلاء فيه نظر لانه ان اراد ان نسبة القوتين كنسبة حيلها بحسب الكمية مثل النسبة
 والنسبة غيرهما لم يكن لا جبر كمال لان الكلام في آثارها وان اراد انهما على نسبة حيلها بحسب الانا فلا يمكن الجواب
 عن كل القوة فالصغير ينفصل بل عشره عن انفسها الا برهان عشره من الرجال قد يقوى على حمل لا يقوى واحد منهم
 على تحريك عشرة انتهى ما يستقله المحقق بعد ذلك عن الشيخ يدفع هذا ايضا لكن فيه كلام صحيح ويمكن ان يقال ان
 نسبة القوتين بحسب الآثار وان لم يكن ان يكون مثل مثل نسبة الحيل بعينها لكن من المعلوم ضرورة ان نسبة الحيل
 عليها نسبة وان لم يكن على نسبة الحيل كيف لا يقل ان تقول عاقل اذا فرسا ان قدره كون حيلها اصغر من حيل
 قوة اخرى مقدرة بل اقل منها الفطرية كمن لا يكون من اسرها سببا اصلا بان يكون اثره الى مساها
 والثانية غير متناهية وهذا الكتاب به صفة بل صفة محضه كما في **قال** انه ولو تفق اللبيل ابراهيم
 العنكبوتية **قال** بعض المتأخرين ان عمل النفس على الصلابة هو جبريات الدليل مع تخلف الحكم على احوالها
 يتوجه عليها ان النفس اذا افتمت القوى الحسية العنكبوتية بحسب الجبريات كانت ايضا بان يكون جزء الادراك
 الذي هو شرط الحركة نظير ليد لجزء القوة ويكون جزء الادراك في حده وجزء الحركة والكل عندهم في حيز المنع
 ان يراعى ان هذا الدليل لا يتم لان مداه كل واحد الدليل لا يقيد لان الحركات المتعززة العقلية مع انما آثارها
 المتطبعة في اجزائها غير متناهية عندكم ولكن ان يقوى حيلها غير سارية في البدن لكن خيال هذه القوى
 الحسية التي يدسم فيها صور الحيليات هي سارية في جميع حرم الفلك انتهى وفيه نظر وذكرهم معاهم كليا بحيث
 يشغل الفلك لا وجه له لا عتارفه بان آثارها المتطبعة غير متناهية عندهم فكيف ينعون ان آثارها
 ايضا متناهية وايضا هم خفوا الدليل الحركة القسرية والطبيعية وذلك الحركة اراد به زعمهم وان ذكره من
 ان خيال الفلك ساري في جميع حرم الفلك لا يجد **قال** لا يجب ان يكون جزء ادراك شرط الحركة وكافيا
 في صدور الامري ان خيالها ايضا وان لم يكن ساريا في جميع البدن لكنه ساري قدر منه له مقدار مع ان
 جزء الادراك ليس بهذه المتعززة فانهم **قال** المحقق بخلاف القوة المؤثرة فانها سارية في كل بعض الحسنيين في
 الفرق التي اشار اليها نظر فاما ان القوة المؤثرة في الجسم هي القوة سارية في الجسم كذلك العارضة
 هي القوة الجزئية العقلية المتطبعة في جسم الفلك سارية في الجسم فلا فرق بينهما من هذا الوجه ولا يخفى ان هذا

كلام على السند الاخص فاصل المنع باق بحال ودعوى البداية في عدم وجود الفرق بين المتوسط والناظر هذا الكلام
 م وغيره في وفي هذا ان عدم الفرق غير صحيح انتهى لا يخلو مراد المحقق ان القوة المؤثرة سارية دون القوة
 بناء على الدليل الذي يستقله عن الشيخ منقول فيه كلام اخر غير ما في المقام لان المحقق نفسه اورد المنطوق عليه
 فلا ايراد عليه اصلا لقول دليل الشيخ كما يدل على سريان القوة المؤثرة كذلك يدل على سريان القوة المؤثرة
 ايضا فلا فرق نعم ما ذكره من ان دعوى عدم وجود الفرق غير ما في محل نظر لان المتفق وان كان من
 حيث انه اقفل مستدل لكن عندهما اجيب عن دفعه بمنع لان يقول ما الفرق بين الدليل المتفق في رده
 هذا المنع ما لا لاخذ الفرق بينا وقدمه نظيره فيما سبق هذا والادنى ان يوق الفرق بين المؤثرة والمؤثرة
 ان مساواة الكل والجزء في المتوسط غير ما اذا العقل لا يجرى ان يكون الجزء شرطا لكل شرطه لاختلاف
 التأثيرات العقلية يتبع من ان يكون جزء القوة تأثيره مثل كذا فتدبر **قال** المحقق كان لبعضها بعض القوة
 هذا ايضا في اذ يجوز ان يكون ذلك البعض مما لا اثر له ما نقله عن الشيخ آخره ثم يدفع هذا ايضا فانهم **قال**
 المحقق ليتفرقا على ما يصدر عن ذلك البعض في هذا الكلام بظاهر يدل على ان الجزء القوة السارية في الكل
 حال كونه جزءا وتأثيره في البعض وعلى ما ذكره في الدليل بحسب ان يكون سببه الى تأثير الكل في الكل كنسبتها ووجه
 عليهم ان تأثير القوة اذا كان بحسب كونه متساويا فلهذا الضرورة لا يمكن ان يجاوز عنه فتقول اذا كانت
 لقوة طبيعية حدهم ان تأثير في جسم متساويا في جزءه ذلك الجسم اما ان يكون ان يذهب الى التام الحد او لا
 على الاول يلزم مساواة الكل والجزء وعلى الثاني يلزم ان يوجد الكل بدون الجزء والكلام انما جاء على التمام
 والعزم لان الجزء القوة حال كونه جزءا وتأثيره بالفعل وانت خبير بان يصير الحكم بان جزء القوة اذا انقطع لا بد
 كونه له تأثير له نسبة مخصوصته الى تأثير الكل اشكل واما الشرطية التي يدعيها الشيخ فنحن في الكلام فيها ايضا فتدبر
قال المحقق اذ في لقوة جزء القوة القسرية في كل بعض الفضلاء وانت خبير بان يدعي في القسرية قدره القسري
 تحريك كذا ولا حاجة الى اثبات قدره على تحريك الازيد منه ولا شأن ان ما يتحرك الكل حركته الجزء فذلك المساواة
 على ان تقول الجزء في البرهان ليس مساواة الكل والجزء بل لزوم الانقطاع على ما ذكره الشيخ ولا يتوقف غير على ان
 جزء القوة القسرية فضلا عن مساواة مع الكل في التأثير فتقول ان تأثير تحريك هذا القسري في الجسم اكثر من تحريك
 الكل لقلة المساواة مع اتحاد القسرية الزيادة في الجبريات التي فيها غير متناهية واتحادها مع اللزوم في ذلك
 ولا حاجة الى ان يوق القوة الحركية للجسم الى غير المتناهية يقوى على تحريكها هو اعظم من الجسم لو قيل في اثبات

فيعاونه ذلك فيلزم مساواة الكل الى الجزء ثم قدرا الكلام في ان نسبة تحريك جزئها كسبته الجزء الى الكل قد بدلت
 فلذا اذ على تقدير ان يقرر الدليل على ما ذكره يد عليه ان لا يلزم مساواة ولا انقطاع اذ يكفي في حصول التقاوت
 بين تحريك كل القوة لجزء المتصور وكذا انه يقدر مثلا على تحريك الكل فقط الى غير النهاية وعلى تحريك الجزء مع جزء اخر
 ثم ما قبل من ان القوة المحركة للجسم الى غير النهاية تقوى على تحريك ما هو اعظم من الجسم ولو قبلنا باسناد هذا
 يلزم ان يكون من يقدر على حمل من مثلاً قاذور على حمل الف الف من الى غير النهاية ونقول ايضا ان كانت ان بعض القوى
 عاجز عن حمل من مثلاً القوة الرضيع وبعضها قادر عليه فلا يمتنع كون قوة الرضيع حداً اوصل القوة اليه كون
 قاذرة على حمل المنة فكل ما يكون تحت هذا الحد ولو باقل قليل لا يقوى على حمل المنة فيصعد على هذا الحد الذي تحت
 الحد المذكور باقل قليل انه يكون قادراً على حمل تحت المنة باقل قليل ولا يقدر على حمل المنة فبطل ان ما يقوى على تحريك
 شيء يقوى على تحريك ما هو اعظم منه ولو قبلنا بما تراه في الفذ ان من يقدر على حمل المنة يقدر على حمل من
 وخرجه قطعاً فوجهه ان كل من شاهده انه يحمل ما ليس قوته على الحد الذي هو مبداء الحد الذي بها يمكن
 حمل المنة ان هذا منه جدا بل قوته فلا تراه ان يحمل المنة وانريد هذا لكن يمكن ان يكون اشد من ان يلزم ان
 يكون كل من هو قادر على تحريك جسم قادر على تحريك اعظم منه لكن اذا كان احد قادر على تحريك جسم الى غير
 النهاية كما فيما نحن فيه فلا شك انه يقدر على تحريك ما هو اعظم منه ولو باقل قليل في الجبل والكاره مكارمة
 وبه يتم المطر وفيه ايضا فاصل ثم ما ذكره في ذلك ثم ينبغي ان يجعل ناظر الى تقرير الدليل نحو ان في ان جزء القوة
 ايضا قادر على تحريك الجسم الذي يحركه كل القوة فيلزم المساواة تنزاعاً عن المنع الذي ذكره الحق اذ لو جعل
 ناظر الى التقرير الذي قدرا لنفسه او لتقرير الذي ذكرناه لا حاجة اليه لم يكن مطالباً بل المطابق مع الحق
 لان ان نسبة تحريك القوة لجزء الجسم الى تحريكها لكل كسبته الكل الى الجزء وعلى تقدير جعل ناظر الى ما ذكرناه
 ايضا كان ينبغي ان ين كسبته الكل الى الجزء لا بالعكس لكن الامر فيه سهل فاهم **قال** الحق فان العظم في الصغر
 في الجسم لا يبعدان في ان العظم والصغر وان لم يكن موجبا للتفاوت باعتبار المتفاوت لكن يمكن ان يكون
 موجبا له باعتبار ان القوة في العظم كغير متفتحة مثلاً وفي الصغر كجمعة فوجهه ان يكون ذلك موجبا لضعف
 اثرها ولو قبل ان كان فرض كون موجبا لضعف الاثر لكن مع ذلك لا بد ان يكون لا اثرها في العظم نسبة الى
 اثرها في الصغر به يتم المطايع ففقيه تامل كما مر فظنير فاصل **قال** الحق اذ محصل ان القوة الحسية في فيه
 نظراً لان ان اراد ان القوة الحسية يلزمها ان يكون لتحريكها الجسم مثلاً نسبة الى تحريك جزئها المخصوص

لذلك

لذلك الجسم شبيهته بسبب الجزء المخصوص الى الكل يعني ان جسمنا كان يحرك الجسم بقدر ذراع مثلاً يمكن ان يكون يصفه
 يحرك كذلك الجسم بقدر نصف ذراع فيصعد اذ بها يكون جهلان معا قادرين على تحريك جسم بقدر ذراع ولا يكون احدهما
 قادراً على تحريكه اصلاً فضلاً عن نصف ذراع وان عجزنا ان لو فرض تحريك جزءه ذلك الجسم كان تلك النسبة في بطلانه
 ايضا فاما ههنا الدليل على تلك الشبهة كذلك ايضا ان غنى ان لو فرض تحريك جزءه لكان يمكن ان يتصور فيه تلك النسبة
 وفي غير الشاهي لا يكون ذلك اذ يمكن تصور النصف مثلاً لتقرير الشاهي بان اراد ان القوة الحسية في فيه ان يكون
 لجسم مثلاً نسبة الى تحريك جزءه المخصوص الى ذلك الجسم شبيهته بسبب الجزء المخصوص الى الكل وعلى تقدير ان
 يقع في المقام اذ جعلنا الذي ارد به باجمال **قال** الحق فلا يحتاج في الاستدلال بجزء الارادة ياد فرضه ان الارادة
 من جانب معلوم بدلية مثلاً لا يستلزم الشاهي من الجانب الاخر فاما الحكماء من ان ليس للحوادث مجموع موجود في وقت
 من الاوقات ليس معاً بل قول المتكلمين يستلزم على تباهي الحوادث في الجانب الاخر بازيد هاهنا لا بد من ان يندى
 الاستدلال اذ احاجة الى التعرض لضعفه حتى يكون معناه ما فصولاً ويدرجه في ملى ليام هذا على عدم تباهي القوة في القوة
 والعدة فيحتاج الى الاعتناء عنهم باذكية الشبه وهو في مقابل اجراء بهان التطبيق في الحوادث الحاصية سواء كان متغلباً
 للمستلزم كالمشكك او على سبيل النقض على الحكمية كغير معناه بعد من الامر بهي الذين ذكرها وج لا يرد على دليلهم هذا **قال**
 الى الاعتناء المذكور وما قبله في توجيه كلامه اندفع ما قاله بعض المحققين بعد نقل الاستدلال المذكور من المشكك في الرد
 عليه بالحق الذي ذكره الشبه والامارة على الرد بانوار ذلك في سنده لا تكمل على تباهي القوة والاعتناء المذكور منهم والله
 اعلم الاستدلال الحق اذ من ترتيب هذه العبث ان الاستدلال يحتاج الى هذا الاعتناء فاعترف عليه بعدم تسليم هذا
 الاحتياج وهذا كما لا يمتنع بهذا البحث فان الاستدلال المتكلمين في تباهي الحوادث الحاصية للحكماء بما على عدم
 وجود الحوادث وج تراه في موضع سابق من كلام الحكماء في القاموس والاعتناء بالحكماء دفع للتناقض بين الذين يستخرجون
 من العبث احتياج الاستدلال المتكلمين الى الاعتناء حتى يجمع ان يمنع قدام فيما انتهى ثم انه بعد ما كتب هذا الذي نقلنا
 في الحاشية التي ينونها بقول الشبه فاهم ما استدلوا على وجوب تباهيها كتب في حاشية اخرى عن تباهيها عقولاً ههنا
 الحاشية من قول الحق النظار الاستدلال في هذا الاعتناء على الحكماء بان هذا الاستدلال من المتكلمين لا يحتاج الى تباهي
 بقولهم من السبب ان الزيادة في جانب يستقبل مثلاً لا يستلزم التباهي من جانب الاخر كما هو ظاهر من هذا الوجه اذ
 يقدم في الاستدلال على تباهي الحوادث من غير لزوم تناقض فيما اجاب الحكماء عن سنده لال المتكلمين بهذا بل لا يلزم تناقض
 عليهم حتى يحتاج الى الاعتناء المذكور في دفع التناقض انتهى واستخبر بان يضاف ما ذكره سابقاً من ان الظاهر

وكانه مرجع عا ذكره سابقا و قد كلام المحقق بحيث لا ينفذ عنه فكله السابق فيكون القابل الذي ذكره شارة اليه و قد
 ان هذا التوجيه بعيد عن كلام المحقق و ان هذا هو التوجيه الذي ذكره كما يظهر عند التأمل في **المحقق الثاني** ان
 منع الفعل في نفسه لا يمكن ان يكون مستلزما له ان التطبيق على تافه الموجودات لا ينفذ على الحكم و ان
 يكون مستلزما من المتكلمين محتقدا لهم و المحقق على الاول و يعلم بان ذلك حال اذا حمل على الثاني فيجب ان لا ينفذ و بان ذلك
 انه فرع ما ذكره بعض المحققين بقوله في نظره ان هذا مما يصح ان لو كان المتكلمون في مقام النقل على دليل الحكم و التطبيق
 على سلطان التام في الحال بالحوادث الغير المتناهية الغير المتجمعة و هو يتوجب جوابا على الوجه الاخر انما وليس الامر كذلك
 في مقام الاستدلال الا على تافه الموجودات مطلقا و لا يتوجب ما زعمه الحكماء معهم و الجواب عن مسئلة كلام الوجه الثاني و هو
 على المنع على المعنى القوي و جعل في نقله للمعنى الثاني الى السليم الذي لم ينفذ على قوله و لا في اداء النقص و تامة في
 رد النقص بها **المحقق الثاني** انه بل هي الاعداد التي لم ينفذ في بعض النقص لا ينفذ في التمثيل بالاعداد و قد علم عندهم
 لانها من الموجودات الخارجية صفة و حادثة فاعلم ان المقصود ان لا يوجد جميع مراتب الاعداد و حقيقة بل هي غير متناهية
 بمعنى التوقف لان العدد ليس من الموجودات الخارجية بل من الموجودات الاعتبارية حتى يرد ما ذكره من ان كونه من الموجودات
 الخارجية عندهم انما هو **المحقق الثاني** ان المحقق فكذا اسادتها في الخبرات التي قد يفرض في حال بعض المحققين اقول
 ان كان هذا على الوجه الذي ذكره لا ينفذ على ما ذكره انه ان صورته و انما في التمثيل المتناهي الغير المتناهي
 و قد يفرض اسادتها في المشتق في هذا غير المفروض و ما في حد اخر غير المشتق من الحدود المفروضة في انشاء الحركة فليس
 الجزء و اكل حركة بالفعول بالنسبة الى قلت المدة الواقعة في انشاء المسافة فخلا من تافه حركتها بل ليس بمحقق
 الحركة سواء كانت في اكل الجزء او بالنسبة الى المشتق الذي ينقطع عنده حركتها اكل الجزء و انما في المقصود
 ان اى حد من حدود الزمان يفرض لا يكون ان يكون اكل الجزء و انما في الخبرات من الزمان الذي هو مساو
 الكمال و الجزء و هو و لا ان يكونا متعادلين و ان كان الجزء قادرا على التجزئ في بعض فليس ان انقطاع فيكون
 القوة على التجزئ الغير المتناهي من جاسبا لما في بعض مما لا يستلزم ارتفاعه في التفتيش و انت خبير بان كلام هذا العالم
 لا اتجاه له في مقابلة و لا يحصل له قطعا كما لا يخفى ان كلام المحقق يكون محط و من احد هاهنا يكون مراد في المشتق انما
 ان ينفذ المعاني من الجانب المتناهي و لا يتجه عليه ما اورده بقوله فان قلت اذ عين نفي الزيادة من التام
 المتناهي في الكلام في هذا الذي هو عين الزيادة و في الحدود التي في انشائها و مسير الكلام الى اخره و انما يكون ان
 ين ان هذا في الحقيقة قريب من بهان التطبيق فلو ان كان الزيادة في الامر الغير المتناهي المتناهي لا يمكن ان يكون

التطبيق فيها انما كما هو المذكور في ذلك المقطع على الحكم و لو لم يكن اجزاء هذا الكلام من قبيلهما ان ينفذ المعاني
 و قد وان لم ينفذ على الاجزاء ان كان يد عليه باستقله من ذلك البعض المحقق كما سطر **المحقق الثاني** ان قد يمكن
 انما و هذا في الخبرات الا ان بعض المحققين في هذا المقام بعد تفسر ان هذا الكلام لا يتوجب الاعتراض المذكور و قد
 اصواب الجواب عن هذا السؤال و هو تغيير الاستدلال دفع للسؤال الوارد على اسلوب اخر و المبدأ كذا يتوجب في
 على كلام يجعل نفس هذا الكلام جوابا عن هذا الاعتراض مع ان هذا الكلام الذي جعل جوابا عن الاعتراض لم ينفذ اصله
 ما ذكره في جوابه بل انما هو جواب بتغيير الاستدلال و مراده بالاعتراض ما ذكره المحقق بقوله ان يقرب السؤال ما
 ذكره بقوله ان قلت و بالجواب بقوله قلت و لا يخفى ان ما ذكره من ان بعد تفسر ان هذا الكلام ما يتوجه في الخبرات
 المذكورة و كيف يتوجب اعتراض على كلام يجعل نفس هذا الكلام جوابا عنه و قد و رده كما اشرنا اليه في امسية ان عتبة
 و وجهه و اما ذكره من ان الجواب جواب بتغيير الاستدلال و مراده بالاعتراض ان ذلك المحقق فلو لم يكن
 و بل هو ان ما ذكره بقوله ان قلت و بالجواب فغيره غير على ان لا يكون كذلك انما و الدليل على ان الجزء من القوة لشيء
 خاصة الى الحكم كما عرفت و المحقق في هذا في الجواب سوى هذا فلم يزم عليه تغيير الاستدلال و هو قد علم من ان هذا
 الكلام لا يمكن ان يكون له من هو كذا و كذا كما لا يخفى فان **المحقق الثاني** ان يقال ان تافه الكل في ان و اورد بعض القضاة
 بان لا يراه ان يكون له اثر في الخبرات بالنسبة الى تافه الكل و لا ينفذ بين الآن و الزمان اقول و انما يد عليه ان لا يكون و لا يقع
 شي في الآن و انما في جميعا اذا امور التدرجية التي تقع في الزمان لا يمكن ان يوجد في الآن و الامور لا ينفذ بالعكس
 و هذا الكلام على ان المراد انه يمكن ان يصدر عن الكل كيفية متناهية في نهاية الشدة في ان يصدر عن الجزء
 الكيفية في زمان بمعنى انه يصدر عنه بالتدرج مثل هذه الكيفية الشديدة فنقول لا يخفى ان ان ينفذ الكيفية المذكورة
 بحيث لا يمكن ان يكون له قوامية اولا و على الثاني جعل القوة التي يصدر عنها تلك الكيفية كما هو المفروض من جملتها
 قوامية في الشدة و انما في السبب الذي هو اسهل ان يكون جعلها متناهية في المدة مثلا باعتبار ان قوة القوة كما يؤثر
 تدرجها في الزمان لا يصل اثره الى هذه المدة فمع يد عليها و هو مرتبة من الشدة لا يمكن ان يكون قوامية مرتبة
 اخرى و انما في الزمان لا يفرض مرتبة يمكن ان يفرض قوامية اخرى قطعا الا ان يراو مرتبة لا يمكن ان يوجد مرتبة فوقها في
 الواقع و ان كان لا يمكن فرض مرتبة فوقها و كان دعوى انما لا ينفذ مع قطع النظر عنه فنقول على
 التفسيرين اى سواء كان جهل الكلام على المرفوض او الواقع لا يخفى ان انما لا يصل اثره الى هذه المدة اصواب
 جعلها بعد زمان و على الثاني لا يفرض جعل القوة الصادرة هي من غير متناهية في المدة كما ظهر وجهه انما و

مطلقا

على الاول نقول لا يمكن ان يكون مرتبة شديدة من الكيفية موجودة في الخارج سواء امكن ان يتصور وجود قوة مرتبة
 اخرى ولم يكن يمكن ان يعمل الكيفية الضعيفة المتحركة على تسوية واحد اليها اندامها فظهر ما قلنا من الاصول في حقيقة
 التسوية ولعل قيل لعل هذه الاشياء ان الكمال تقوى على عدة غير متناهية من الانا ثم ان الجزء يقوى عليها في الزمان بقوله
 على هذا الاحاجة الى نفس الآن والزمان بل يكون ذروته في زمان أقل واكثر كما سيذكر الله وايضا على هذا يكون ما ذكرنا في
 بعد هذا الكلام من ان هذا البرهان يجري في القوة المؤثرة في مبنيين من غير متناهية في هذا الزمان في الحقيقة بوجه
 الى عدم التوافق في الترتيب في غير القدرة وهو ما قد علم **الحق** واما كثرة مختلفه من شيئا بمختلفه قال بعض الحكماء
 وبهذا التخصيص يتبعه ان تجوز كون الحركتين مختلفتين بالسرعة والبطء لا يتبعه بما هو مقصودهم اذ مع كون تأثير
 الحبس مختلفا وفضل الشيخ البرهان بالايكون انهما كذلك وبذلك لا يتبعه في الحقيقة النقض بل يمكن ان يثبت
 الفلوات اعظم انتهى وفيه نظر اذ الشيخ ما زاد على ان قال ان هذا البرهان في القوة المؤثرة في كثرة متوالية من
 سدا محدودة في المدة وليس معناه الا انه لا يمكن ان يكون قوة مؤثرات غير متناهية مرتبة ترتيبا واحدا في
 غير متناهية وقتا غير متناهية من الابدان المذكورين لان حاصل البرهان ان اذا كان قوة طبيعية مثلا كذلك كان
 لجزئها ايضا اثر في كل واحد من تلك الاشياء ان يكون غير متناهية والكل مستأثرين فيكون متناهية في كل واحد من تلك الاشياء
 يحصل الابدان ان لا يجوز ان يكون غير متناهية ويكون مع ذلك الاثران متساويين في العدة بان يكون لعدد واحد من
 البطا كذا التواتر والافعال لا يحكم وذلك لا يتبعه باذنه الشيخ **الحق** فلو ثبت ان الكل اذا كان مؤثرا على عدد يجب
 ان يكون الجزء ايضا مؤثرا على ذلك الوجود كغيره اقل من ان يكون كذا دفع هذا البرهان في نفسه ذلك لا يشرطه فيكون
 الشيخ قد فرقت حاله ايضا وبالمجزة القول ان الشيخ فضل البرهان بالايكون تأثير الحبس مختلفا ليس مستتبهم لم يوجد
 يحصل اذا ما يتصور من دفعه ان يكون مع كلام الشيخ انه لا يمكن ان يكون قوة مؤثرات غير متناهية من مبنيين متناهية
 ترتيبا واحدا ويكون مع ذلك جزءا ايضا مؤثرا بهذا الخوض دون جملته سبب عدمه بطر من ذلك في القران وهو كما ان
 وما ذكرنا من ان كل الشئ ذلك لا يلزم ان العدة المحددة متوالية في الزمان ما يثبت ولا ينقض فافهم **الحق**
 الحق في ترتيبها واحد قال بعض الحكماء كل البدن في كل متناهية **الحق** والله لو سلم ان لها سببا في كل الجزئ لا يثبت
 انه يمكن جعل هذا الايد على سبب عدمه مستقبلا وورد على اصل القول في كل لما كان ظاهره انه كمال التوافق بالسرعة
 البطء فظنا في العدة اذ المدة مع تسليم ان التوافق مستتبهم التوافق في كل واحد من هذه المعنى وجعلوه ايراد آخر
 فافهم **الحق** ان شئنا ان يكون التوافق بين حركتي الحبس فيمكن تصوره بوجهين احدهما ان يكونا ذات حركته

الحسين

الحسين في العدة ان لا يتحرك احدهما في مجموع الزمان الغلبات هي حركتين مخزون كالحركة في الكيف والكم والآخر
 حركته واحدة ولا يمكن ان يكون هذا القول من جانب المعترض اذ ما وكله على التوافق بالسرعة والبطء وفي هذا
 لا دخل للسرعة والبطء نعم هي ياد على حدة في المعاني ونايهما ان يفرض ان يتحرك احدهما في جميع الزمان الغير المتناهي
 ووجه واحد بان يتحرك في سنة درجة مثلا وفي سنة اخرى نصف درجة وفي السنة الثالثة ربع درجة وهكذا ولا
 انما جاز ان يتحرك هذا الجسم ولا يتحرك مرة واحدة ويحرك الجسم الاخر بحيث يتحرك دورة واحدة في زمان متناهية مثلا
 ثم يتحرك الدورة الاخرى مثل ان يتحرك الجسم الاول والسرعة والبطء مدخل في هذا الوجه يمكن القول به من جانب المعترض
 وعلى الوجهين جميعا لا بد من نقله الى بقوله وما يقوله من ان اذا كانت الحركة لا يتغير وما ذكره الشيخ في جوابه يمكن ان يجعل على
 ما ذكرنا بما يتوحد لا بد عليه ما ورد بالحقق بقوله لا بد من ان اذا كانت المدة موهوظة لم يكن رد الجواب المذكور
 من قبل المعترض بغير ما ذكره الشيخ من ان يكون العدة اذ المدة غير متناهية ويكون التوافق في الاخرى فيكون
 يمكن ان يكون التوافق في شئ منها ويكون التوافق بالسرعة والبطء فظنا بان يفرض في المدة الغير المتناهية حركته
 دورة واحدة لكن بحيث يتحرك احدهما في سنة درجة وفي الاخرى نصفها وهكذا في سنة نصف درجة
 في الاخرى ربعها وهكذا او على هذا الذي لا بد من الاورد والظاهر والحق واما ما دفع الوجه الرابع من التوافق بما ذكرنا
 الشيخ من تخصيص الكلام بالغير المتناهية في المتساقط النظام الكامن على ترتيب واحد في كثرة مختلفة لكن خرجت
 الفصاع عن وجه هذا التخصيص وبغير وجهه وشأته وكيف يجوز ما قل ان يكون القوة المساوية قوية على حركته
 مستعدة في زمان غير متناهية ولم يقو على حركته واحدة الا ان لا يجوز ذلك ايضا ويق ان البرهان قام على اشتراط
 في الاول ايضا ذلك بطريق الاول لكن يدعى ان تخصيصه لا وجه له بل يجب ان يبقى المدعى على العموم ولا
 كان البرهان المذكور مختصا ببعض الصور في التعميم بالاولوية الا ان يبقى تخصيصه في بعض الصور التي
 لا جرى فيه البرهان ولا يتجنى ايضا التماس بطريق الاول في هذا ثم ان الحق كما قلنا نقول من الشيخ ان تخصيصه
 المذكور لم يثبت الحق في كلام الله على ما ذكرنا وحله على الظاهر واورد ما اورد وايضا كلام الله بعد هذا من ان التماس
 يجب العدة يستلزم التماس في حجب المدة للزمم الاغصا من حاصرين ياتي من حمل هذا الكلام من على
 اذ على ما ذكرنا لا يلزم اغصا من حاصرين اذ وهو ما قد علم **الحق** الله وكذا في ان كانت قوة حاصلة في هذا
 ايضا يمكن تصوره بوجهين احدهما ان يتحركا جميعا حركات مختلفة غير متناهية لكن يتحرك احدهما بملك الحركة
 في زمان قليل والاخر في زمان طويل بحسب السهولة والبطء ولا بد عليه ما ذكره الله بقوله وكذا ما يقوله ويمكن
 حل ما ذكره الله في جوابه على ما ذكرنا ولا بد عليه ما اورده الحق من قوله اذا كانت المدة متناهية وهو ما لا

الحسين



Handwritten text in Persian script, likely a manuscript or a page from a book. The text is written in a cursive style and is arranged in several lines across the page. The script is dense and fills most of the page area.



